Exed. 7A1.

m

Bibeldeutungen

von

Johann Friedrich von Meyer.

Frankfurt am Mayn, 1812.
In der Joh. Christ. Hermannschen Buchhandlung.

72. B.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Den Lesern in Jesu dem Gesalbten Friede!

Von allem was uns zur Beruhigung unsers unsterblichen Geistes angeboten wird, ist nichts einfacher, zuverlässiger und reichhaltiger, als die göttliche Offenbarung. Es gibt keine Weisheit, welche ihr gliche, keine, welche ihres Lichts zur Vollendung entbehren könnte. Sie durchleuchtet alles Wißbare, sie ist Ordnerin und Krone der Erkenntniß. Ihr Trost ist ein ewiger Trost. Der Beweis ihrer Wahrheit liegt in ihren Vollkommenheiten, in dem Bedürfniß des Menschen, und in dem Wesen des Gottes, der die Liebe ist. Wenn die Menschheit einen erbarmenden Vater im Himmel hat, welcher mit ihrer Untugend, Unwissenheit und ganzem Elend Mitleid empfindet: so ist es unmöglich, daß er in den Jahrtausenden der Welt ihr keine nähere Entdeckung von sich und den

Mitteln ihres Heils gemacht haben sollte. That er es aber, so ist es eben so nothwendig, daß jene unläugbare Blindheit und Unart, woran das Menschengeschlecht krankt, sich ihr, in welcher Gestalt sie auch erschien, entgegensetzen, ihr ausweichen und eigene Wege zur Stillung oder Täuschung einer nie ruhenden Sehnsucht einschlagen mußte. Ungeachtet aller Bemühungen, sie nach Form und Inhalt verdächtig zu machen, siegt gleichwohl früher oder später bey Einzelnen, und endlich übers Ganze, ihr fürstlicher Geist. Es ist nicht mein Verdienst, wenn auch ich zu meiner Beseligung von ihm gewonnen und aus den Irrthümern des Verstandes und Herzens zurückgerufen worden bin; aber es ist meine Pflicht, ein dankbares Bekenntniß hievon abzulegen, und was ich von ihm empfangen, sey es wenig oder viel, zu seiner Verherrlichung zu verwenden. Von der Sünde zur Begierde nach Heiligung, von dem Eigenwillen zur gelassenen Hingebung, von der Unruhe des Suchens und des Zweifels zur klaren Empfänglichkeit für den Einfluß höhern Unterrichts erneuert, hat der Mensch billig nur Eine Hauptangelegenheit, nämlich, nicht zurückzubleiben in dem geistlichen Laufe, der ihm ver-

ordnet ist. Auffallend überzeugt von der Gewißheit alles dessen, was die christliche Gotteslehre von achtzehn Jahrhunderten her uns glauben heißt, fand ich es bald für nöthig, die heilige Schrift von Anfang bis zu Ende nach den Grundsprachen durchzulesen, damit ich sowohl für mich selbst einen festen, gereinigten Boden und vollständigen Begriff der geschriebenen Offenbarung bekäme, als auch Andern daran Theil geben könnte. Meine Ueberzeugung hat durch diese Arbeit nichts verloren. Mein Erstaunen über die Tiefen der Wahrheit ist erhöht, und ihre Grundfesten sind mir nur ehrwürdiger geworden. Es ist nun um so unmöglicher für mich geworden, zu den Täuschungen einer falschen Theologie zurückzukehren, welche die Zeit gebracht hat, und die Zeit wieder verschlingen wird. Sehr arm an Kenntniß des Hebräischen, und ohne mündlichen Unterricht, begann ich meinen Weg. Ich hatte fast nichts als den Stab meines Glaubens, da ich über diesen Jordan ging: und siehe, gesegnet kehre ich wieder. Möchte dieses tröstliche Beyspiel Nachfolger erwecken, welche die lebendige Wahrheit nirgends anders als bey ihr selbst, an ihrer Quelle, und im lebendigen

Umgang mit ihr suchten, damit auch ich durch ihre Beyhülfe weiter gefördert würde in der Erlernung des Vielen, was mir zu lernen noch übrig bleibt. Sie seyen aber gewarnt, wenn sie zum Unendlichen gehen, es als ein Unendliches, Geheimes und Göttliches zu behandeln, das ihnen Maaß und Ziel setzen wird, nicht dem sie die natürliche Beschränktheit ihres Vorstellungsvermögens und ihre sehr dürftige sinnliche Erfahrung anpassen können.

Ich hatte bey Lesung des Originals, neben den nöthigen Hülfsbüchern, die mit Recht geliebte und gleichsam ewige Uebersetzung Luthers vor mir liegen, und merkte von Vers zu Vers auf das hindurchgeschossene Papier die Verbesserungen an, deren sie zu bedürfen schien, oder die gleichgeltenden, der Grundsprache nähern Ausdrücke, oder die nicht unwahrscheinlichen Erklärungen andrer Ausleger bey Stellen, deren bestimmte Auslegung noch zur Zeit kaum möglich scheint, oder endlich die mitverbundenen Deutungen, welche der sinnvolle Ausspruch mystischer Redner in einer ganz mystisch gebauten Sprache, oder dem ihr verähnlichten Griechischen, weniger erlaubt als befiehlt. Ob eine hiedurch vorbereitete berichtigte und

mit ganz kurzen Anmerkungen versehene Bibel Luthers demnächst sich öffentlich zeigen, und unter höherm Segen der Welt nützlich werden wird, muß ich dem großen Geber überlassen; ich wünsche es, aber ich kann es ohne ihn nicht veranstalten. Auch will eine jede Saat reifen, und das Feld scheint mir selbst noch nicht durchgängig weiß zur Erndte zu seyn. Um aber einsweilen den Freunden der Schrift mit meinen jetzigen Einsichten zu dienen, habe ich diese Deutungen als Vorläufer voraussenden wollen, denen ich eine gute Aufnahme wünsche, und zu der guten Aufnahme das eigne Nachdenken der Leser, indem ich, so oft ich auch nothgedrungen Andre strafen mag, im Einzelnen selber dem Irrthum unterworfen zu seyn willig bekenne; zu dem eignen Nachdenken aber die Versicherung, daß das Gebäude meines Glaubens im Ganzen, trotz allem Stürmen und Graben der eigenwilligen Vernunft, keiner Erschütterung, viel weniger des Umsturzes fähig sey.

Es war die Absicht, noch mehreres zu diesem Büchlein hinzuzuthun, worunter einiges von Freunden verlangt worden war; es sollten auch Proben der berichtigten und commentir-

ten Bibelübersetzung darin geliefert werden. Weil aber der Umfang und Preis des Buchs zu stark geworden wäre, so mußte solches alles für dießmal zurückgelegt werden. Es würde dem Verfasser angenehm seyn, in einer Folge von mehrern Bändchen sich weiter ausreden, und mit nunmehriger Unterdrückung auch der leisesten Streitworte seine Totalansichten und seine Erklärungen des Einzelnen, einschließlich der noch fehlenden Erläuterungen der Kunstalterthümer, ruhig zu einem vollständigen Kreis vereinigen zu dürfen.

Der Verfasser.

1.

Das goldne Rauchfaß.

Im Brief an die Hebräer C. 9, 2 ff. wird das heilige Geräthe der Stiftshütte folgendermaßen aufgezählt: „Denn es war da zugerichtet das Vordertheil der Hütte, darin war der Leuchter, und der Tisch, und die Schaubrode, und diese (vordere Hütte) heisset die heilige. Hinter dem andern Vorhang aber (denn am Vordertheil hing der erste Vorhang, 2 Mos. 26, 36. 37.) war die Hütte, die da heisset die allerheiligste. Die hatte das güldene Rauchfaß (oder eigentlich ein güldenes Rauchfaß, χρυσουν θυμιατηριον, indem bey den übrigen Stücken der Artikel dabeysteht, hier aber fehlt) und die Lade des Testaments (Bundes) allenthalben mit Gold überzogen, in welcher war die (oder eine) güldene Gelte, die das Manna hatte, und die Ruthe Aaron, die grünende, und die Tafeln des Testaments."

Von diesem goldnen Rauchfaß oder Thymiaterion des Allerheiligsten findet sich sonst in der ganzen Bibel keine Angabe. Die Ausleger sind daher auf allerhand Gedanken verfallen. Mehrere haben nicht ein Rauchfaß, sondern den Rauch-

altar darunter verstanden, und diese Meinung hat für sich erstlich, daß des Rauchaltars keine Erwähnung geschieht, hingegen eines Stücks, das wir sonst nicht kennen; zweytens daß auch bey Josephus (Alt. III, 6. 8.) von dem Rauchaltar das Wort Thymiaterion gebraucht wird. Allein was das zweyte betrifft, so kommt meines Wissens dieser Wortgebrauch weder in der alexandrinischen Uebersetzung des alten, noch im neuen Testament, noch in den Apokryphen irgendwo vor, sondern der Rauchaltar heißt überall, in Gemäßheit des hebräischen Ausdrucks, der Opferaltar des Rauchwerks, θυσιαστηριον του θυμιαματος, s. z. B. 2 Mos. 30, 1. 27. 3 Mos. 4, 7. 1 Macc. 4, 49. 50. Luc. 1, 11.) Sodann stand ja der Rauchaltar nicht im Allerheiligsten, sondern vor demselben im Heiligen, 2 Mos. 30, 6. C. 40, 26. Und wiewohl er gerade vor dem Vorhang stand, welcher Heiliges und Allerheiligstes trennte, so kann er doch deßhalb unmöglich mit zu dem Allerheiligsten gerechnet werden. Der Apostel wollte wohl nicht ein vollständiges Verzeichniß der Heiligthümer liefern, sonst hätte er auch der Kannen, des Weihrauchs auf den Broden u. s. w. gedenken müssen, und das ausgelassene Hauptstück, der Rauchaltar, war ohnehin bekannt. Es scheint vielmehr nach V. 4. wo er uns bestimmter unterrichtet, als es sonst angezeigt ist, in der Lade selbst habe sich neben den Gesetztafeln auch der Mannakrug, und zwar ein goldner Krug (in

Uebereinstimmung mit den Alexandrinern) und der Mandelstab Aarons befunden, daß er gerade für das Ungewisse Bestätigungen und Winke geben wollte. Einer Verwechselung aber halten wir den vom heiligen Geist getriebenen Schriftsteller nach ächten Religionsgrundsätzen für unfähig. Die heilige Schrift enthält öfter scheinbare Widersprüche, die, wenn unser Menschenverstand sie unter göttlichem Beystande näher untersucht, sich da, wo nicht etwa von Ungewißheit der Lesarten die Rede ist, als welchen seltenen Fall wir ausnehmen, endlich in den feinsten Uebereinklang auflösen. Man muß also wohl geforscht haben, ehe man entscheiden will.

Weil nun jene erste Deutung nicht Platz greifen will, so verstehen Andere dasjenige Rauchfaß, mit welchem der Hohepriester alljährlich am Versöhnungsfest im Allerheiligsten räucherte, nach 3 Mos. 16, 12. 13. Allein wie kann es davon heißen: das Allerheiligste habe dieses Rauchfaß gehabt, eben wie der goldne Krug das Manna hatte, es sey also immer darin gestanden? Der angeführte Text befiehlt vielmehr, der Hohepriester solle ein Rauchfaß hineintragen. Er hätte es am Versöhnungsfest erst herausholen, mit Kohlen vom Altar vor dem HErrn (d. i. dem Brandopferaltar im Vorhof) füllen, und wieder hineintragen müssen; aber dafür findet sich kein Beweis, und es ist unwahrscheinlich. Diesen Knoten lösen Einige so auf: es habe dieser Rauch-

fässer mehrere gegeben; jährlich am Versöhnungsfest habe der Hohepriester ein anderes ins Allerheiligste gebracht, damit geräuchert, und es daselbst niedergesetzt und stehen lassen, das alte vom vorigen Jahr aber beym Herausgehen wieder mitgenommen; so sey also dasselbe Rauchfaß immer ein Jahr lang stehen geblieben, und man könnte sagen, das Allerheiligste habe beständig ein Rauchfaß gehabt. Andere dagegen sagen: der Hohepriester habe an diesem Feste zur vollständigen Verrichtung seines Amts viermal ins Allerheiligste gehen müssen, habe also beym ersten Eintritt das Rauchfaß hineingetragen, beym letzten aber, nach völlig verrichtetem Dienst, wieder herausgenommen: davon spreche der Apostel, wenn er sage, das Allerheiligste habe das Rauchfaß, nämlich diese Zeit über, gehabt; und man werde dieses um so eher gelten lassen, wenn man bedenke, daß der Apostel sowohl in diesem als dem vorhergehenden Capitel von dem Geschäft handle, welches der Hohepriester am großen Sühntag im Allerheiligsten auszurichten gehabt habe, und zu welchem das Rauchfaß beständig habe daseyn müssen. Dieses Rauchfaß sey überdem ein besondres Rauchfaß von Gold gewesen, dagegen die andern Rauchfässer von Kupfer, und sey nur zum Räuchern am Sühntage gebraucht worden.

Ich gestehe, daß mir nichts hiervon genügt. Die erste der beyden Auflösungen ist noch am wenigsten gezwungen, aber sie ist unbelegt; und ich

weiß nicht, ob sich's mit der Heiligkeit des Allerheiligsten vertrug, daß die verglühte Asche ein Jahr lang vor dem Angesicht des HErrn stehen blieb. Nicht zu gedenken, daß, wenn die Hütte wanderte, von ihrer Wiederaufrichtung an bis zum Versöhntag das Allerheiligste alsdann kein Rauchfaß gehabt haben möchte. Der Brief an die Hebräer aber spricht vom Thymiaterion als einem stets im Allerheiligsten vorhandenen wesentlichen Zugehör, und zwar zu allererst. Es war ein gesetzliches Geräthe des Orts.

Wo soll man aber dieses Geräthe bey Mose finden? Da müßte doch dessen gedacht seyn? Nun kommt es aber in der Ordnung der Stiftshütte nicht vor, ja überhaupt keine goldne Rauchfässer oder Kohlpfannen, sondern kupferne, 2 Mos. 27, 3. Vg. V. 19. Von diesen ehernen Kohlpfannen nahm der Hohepriester am Versöhnfest eine im Vorhof, und füllte sie mit lebendigen Kohlen vom Altar, so wie er beym täglichen Räuchern auch that, wenn er sie unterm Zurichten der Lampen Morgens und Abends zum Verdampfen auf den goldnen Rauchaltar setzte.

Die Stelle aus der Ordnung des Versöhnungsfestes, welche das Räuchern im Allerheiligsten vorschreibt (3 Mos. 16, 12. 13.) heißt nach dem Hebräischen so: Und er soll nehmen einen Napf (Kohlpfanne) voll feuriger Kohlen von dem Altar vor dem HErrn (Brandopferaltar; man könnte zwar möglicherweise auch

verstehen: den Napf voll feuriger Kohlen, den er vorhin am frühen Morgen auf den goldnen Rauchaltar gesetzt hat; aber diese Erklärung hat mehrere Anstände) und seine beyden Fäuste voll Rauchwerk von Specereyen, zerriebenes (ketoreth sammim dackah), und hineinbringen hinter den Vorhang. Und das Rauchwerk aufs Feuer thun vor dem HErrn, daß der Nebel des Rauchwerks bedecke den Gnadenstuhl (Gnadendeckel, Caporeth: das Wort hat allerdings seinen mystischen Sinn) der auf dem Zeugniß (auf der Gesetzlade) ist, daß er nicht sterbe. Wenn er sich also mit einem Kohlfeuer beym Brandopferaltar versehen, und (vermuthlich im Heiligen) die beyden innern Hände voll Rauchpulver genommen hat, so streut er dieses, indem er hinter den Vorhang hineintritt, vor dem Gnadenstuhl auf die Gluth. Ferner heißt es in der Ordnung der Stiftshütte, 2 Mos. 30, 7. 8. Aaron solle alle Morgen auf dem Rauchaltar räuchern gut Rauchwerk, eigentlich Rauchwerk von Specereyen, Würzen (ketoreth sammim) so auch des Abends, und das solle das tägliche oder immerwährende Geräuch seyn vor dem HErrn. Weiter unten V. 34. werden die Specereyen oder Würzen (sammim) woraus das heilige Rauchwerk bestehen soll, vorgeschrieben, und hinzugefügt V. 35. Und mache Rauchwerk daraus, nach Apotheker-

kunst (Chymistenkunst) gemengt, gesalzen mit reinem heiligen Salz (oder gesalzen, rein, heilig). V. 36. Und zerreibe davon zu Pulver (nicht, wie auch die neueste Uebersetzung von Augusti und de Wette hat, zerstoße es zu Pulver) und thue davon vor das Zeugniß in der Hütte des Stifts, von dannen ich dir zeugen (oder mit dir zusammenkommen, mich dir mittheilen) werde; das soll euch allerheiligst (hochheilig) seyn. Hier werden offenbar zwey Arten von Rauchwerk unterschieden. Das erste, künstlich zubereitete, aber ganze (etwa gröblich zerstoßene) Rauchwerk, ist das gewöhnliche heilige. (Vg. V. 37.) Alsdann wird hinzugesetzt: zerreibe einen Theil davon zu Pulver, und wiederum davon (zweymal mimmennah) thue einen Theil vor das Zeugniß im Allerheiligsten; und dieß andre, zerriebene Rauchwerk soll allerheiligst im eigentlichen Sinn seyn: wie die letzten Worte hier auch die Alexandriner verstehen (ἅγιον των ἁγιων εσται ὑμιν θυμιαμα). Denn übrigens ließe sichs nach Parallelen auch aufs Ganze beziehen, und allerheiligst oder hochheilig (kodesch kadaschim) heißt sonst überhaupt alles, was nur ein geweihter Priester berühren darf (das. v. 29. C. 29, 37.) Nun wurde, meiner Meinung nach, das erste oder heilige Rauchwerk zum täglichen Räuchern auf Kohlen gebraucht; das andre oder allerheiligste Rauchwerk aber, das aus dem heiligen gemacht

wurde, roch kalt von sich selbst, wie unsre Riechtöpfe (pots-pourris) und sollte im Allerheiligsten, wo davon vor die Bundeslade gesetzt wurde, einen beständigen Wohlgeruch verbreiten. Um das Gemenge zu dem Ende aufzuschließen, ward es fein gerieben, und vielleicht kam noch ein und das andre chymische Kunststück (V. 35.) hinzu. Um es aber vor dem Zeugniß beyzusetzen, wie die Stelle ausdrücklich verordnet, dazu gehörte ein Gefäß, ein Thymiaterion, eine offene Riechschale oder Becher; golden war diese Vase unstreitig, wie das übrige innere Geräthe: mithin wäre ja das goldne Rauchfaß oder der Riechnapf des Allerheiligsten, wovon der Apostel meldet, gefunden. Ich wundre mich, nirgends eine Ahnung hiervon gelesen zu haben.

Ob es eben dieses Rauchfaß ist, welches in Form eines Kelchs auf israelitischen Münzen erscheint, oder ob hier ein sonstiges Rauchfaß abgebildet ist, indem sie alle die Gestalt eines antiken flachen Bechers gehabt haben könnten, bleibt dahingestellt. Nun wissen wir aber auch ferner, daß der Hohepriester am Versöhnfest nicht alltägliches heiliges Rauchwerk, sondern von dem allerheiligsten feinen Rauchpulver vor dem Zeugniß verbrannte; denn es hieß oben: er solle auf die Kohlen thun Rauchwerk der zerriebenen Specereyen, oder zerriebenes Specereyenrauchwerk (ketoreth sammim dackah, nicht k. sammim schlechthin) also von der edlern Sorte.

Das Rauchfaß, welches er zu dem Ende mit hinein und wieder herausnahm, hat mit dem kalten Riechnapf, worin beständig eben solches Rauchwerk von selbst verdüftete, mit dem Thymiaterion des Apostels, weiter nichts gemein.

Ich muß jedoch schließlich noch anführen, daß der vaticanische Codex B. bey Griesbach, aber auch nur er allein, die Stelle im Brief an die Hebräer anders liest, und das Thymiaterion in den vorigen Vers wirft, so daß es ins Heilige käme, und wirklich der Rauchaltar wäre. Er liest nämlich: „V. 2. denn es war da zugerichtet das Vordertheil der Hütte, darin war der Leuchter, und der Tisch, und die Schaubrode, und das goldne Thymiaterion, und diese heisset die heilige. V. 3. Hinter dem andern Vorhang aber war die Hütte, die da heisset die Allerheiligste. V. 4. Die hatte die Lade des Testaments" u. s. w. Da aber durch die oben erklärte mosaische Stelle nunmehr ein ständiges Gefäß für Rauchwerk im Allerheiligsten unentbehrlich geworden ist, so muß ich um so eher diese alleinstehende Lesart für ein Versehen oder eine willkührliche Verbesserung des Abschreibers halten, welcher sich so wenig wie die neuern hebräischen Antiquare in der Sache zurecht zu finden gewußt.

2.

Der Wagen.

Vor dem ersten Theil der Scholien zum Hesekiel des Professors Rosenmüller zu Leipzig — dessen Scholien zum alten Testament überhaupt ich von Seiten ihres gelehrten Nutzens dankbar zu rühmen mich verpflichtet fühle: denn sie haben mir, was die Sprache betrifft, viel zu lernen gegeben, obschon viele aufgenommene Sacherklärungen der Neuern durchaus nicht Stand halten, — steht eine Abbildung des berühmten Wagens (merkabhah, wie die Rabbinen die Schilderung der Erscheinung Gottes im 1ten Capitel nennen, vg. 1 Chron. 29, 18. Sirach 49, 10.) welche ausnehmend falsch ist. Der Gegenstand kann eine Nebensache scheinen, und schon deßwegen müßten wir um so sanfter tadeln, wenn auch der Umstand, daß ich es mit einer namhaften Person zu thun habe, deren Schriften mir zum Unterricht dienten, nicht in Anschlag käme. Was aber das wichtigste ist, so zweifle ich, daß Rosenmüller diese Angabe gemacht hat, sondern der Zeichner wird den Gedanken aus

der Bibel flüchtig aufgefaßt und nach seiner Einbildung entworfen haben, oder der ihm geschehenen Angabe nicht getreu nachgekommen seyn. Damit nun die Lehrlinge sich nicht irre machen lassen, und andre Bibelfreunde genau wissen mögen, wie sie sich das erhabene Gesicht des Propheten vorstellen sollen: so will ich das Gemälde mittelst möglichst wörtlicher Uebersetzung und deren Erklärung hier entwerfen.

---

1. Es geschah im dreyßigsten Jahr, am fünften Tage des vierten Monds, als ich war unter den Gefangenen am Fluß Chebar, da thaten sich die Himmel auf, und ich sah Gesichte Gottes.

Das 30ste Jahr ist wahrscheinlich von der bey den Chaldäern in der Zeitrechnung gebräuchlich gewesenen Aere, vom ersten Regierungsjahr des Königs Nabopalassar an, zu verstehen. Andre nehmen es vom Lebensalter des Hesekiel, Andre anders. Der angegebene Monatstag fällt ans Ende unsers Junius. Der Fluß Chebar oder Chaboras fließt in Mesopotamien und fällt in den Euphrat. Dem innern oder zugleich auch äußern Sinn des Propheten that sich der Himmel oder die höhere Welt auf, daß er göttliche Gesichte oder den Anblick Gottes sah.

2. Am fünften Tage des Mondes; solches war das fünfte Jahr der Gefangenschaft des Königs Jojachin.

Gefangene, Gefangenschaft, heißt bekanntlich so viel wie Weggeführte und Wegführung, eigentlich Auswanderung, gezwungene Emigration oder Deportation. Mit Jojachin (2 Kön. 24, 15.) wurde auch Hesekiel weggeführt.

3. Da geschah das Wort des HErrn zu Hesekiel, dem Sohn Busi des Priesters, im Lande der Chaldäer, am Fluß Chebar, und es kam über ihn daselbst die Hand des HErrn.

Wort kann hier so viel wie Offenbarung heissen, und die Hand des HErrn ist die ihn ergreifende göttliche Kraft der Entzückung, dadurch er sah, V. 4. Die erscheinende Gottheit fängt aber am Ende des Capitels an mit ihm zu reden. Man kann auch anstatt des Priesters übersetzen den Priester.

4. Und ich sah, und siehe, ein Sturmwind kam von Mitternacht, eine große Wolke mit durcheinanderrollendem Feuer, und Glanz war um sie her, und mitten war es wie der Blick des Güldenerzes, mitten im Feuer.

Durcheinanderrollend heißt im Original eigentlich sich selbst ergreifend,

also wirbelnd. Die Wolke verbreitete einen Wiederschein. Mitten im Feuer (welche Worte am Schluß des Verses sowohl von diesem Feuer, als von dem im Feuer geschmolzenen Metall verstanden werden können; das erste begünstigt der Anfang des 5ten Verses, das letztere die Accente) war es, wörtlich: wie das Auge (der Anblick, Schimmer oder Farbe) des Chaschmal, eines unbekannten Metalls; das Wort ist wahrscheinlich so zusammengesetzt, daß es Erzgold bedeutet, daher ich Güldenerz wählte. Bey Johannes, Off. 1, 15. heißt wohl ebendasselbe Chalcolibanon, d. i. Erzweihrauch, oder, wie Andre wollen, Weißerz, Blankerz. Andre übersetzen: „wie glühendes Erz, aus der Mitte des Feuers herausgenommen."

5. Und mitten drinne war eine Gestalt von vier Thieren, und ihre Figur war die: sie hatten Menschengestalt.

Diese vier Thiere oder lebendige Wesen heissen im 10ten Capitel Cherubim; sie hatten aufrechte Menschengestalt, und keinen Thierleib, wodurch sie sich vielleicht von andern Cherubim unterschieden, wie wir etwa ein andermal sehen wollen. Cherubim überhaupt sind geheimnißvolle englische Wundergestalten. Sie bedürfen einer eignen Ausführung.

6. Und vier Angesichte hatte ein jedes, und vier Flügel ein jedes von ihnen.

7. Und ihre Füße waren gerade Füße, und ihre Fußsohlen wie die Fußsohle eines Rindes, und schimmerten wie der Blick von geglättetem Erz.

Ich verstehe diese geraden Füße mit Luther und andern von steifen Thierbeinen (vg. V. 23.) daran waren Rinds- oder Kalbsfüße. Andre verstehen vorhin senkrechte Füße, im Gegensatz der horizontalen Menschenfüße. Allein der Fuß oder das Bein wird von der Fußsohle, oder was im strengern Sinn Fuß heißt, unterschieden.

8. Und Menschenhände unter ihren Flügeln an ihren vier Ecken, und hatten alle vier ihre Angesichte und ihre Flügel.

Die Cherubim standen mit den Rücken so zusammen, daß sie ein Viereck bildeten, dessen Spitze etwa gegen den Propheten gekehrt war. Es könnte scheinen, daß sie eigentlich keine Rückseite gehabt, sondern in vier Richtungen jedes wieder vier Gesichter und mithin gleichsam vier oder doch zwey Vorderleiber; allein C. 10, 12. werden Rücken genannt. Sie hatten Menschenhände: es scheint die Uebersetzer nehmen an, deren vier; allein das Wort steht ohne Beisatz blos im Dualis, und C. 10, 8. gar im Singularis, und es ist hier wissentlich vier Ecken (Luther Orten) übersetzt, was Andre an ihren (eines jeg-

lichen) vier Seiten geben: denn ich verstehe das Viereck im Ganzen, welches sie gemeinschaftlich bildeten, vg. V. 17. Da wo jedes auf seiner Ecke stand, und seine Flügel hervorragten, an seinen beyden Schultern, hatte es zwey Arme und Hände, wie jeder Mensch. Die Flügel werden sich auch vereinfachen.

9. Ihre Flügel rührten einer an den andern. Sie wandten sich nicht um, wann sie gingen, sondern gingen ein jedes gerade vor ihr Angesicht hin.

Andre: sie rühreten eines an das andre mit ihren Flügeln, welches eben dasselbe ist. Indem die Oberflügel (s. V. 11.) eines jeden an die Oberflügel der beyden Nachbarn stießen, wurde dadurch das Quadrat geschlossen, hingegen konnte dieses Quadrat nach allen Seiten vor sich hinwandern, weil allerwärts hin ein Gesicht eines und eines jeden Thieres stand. Es kommt darauf an, ob die Gesichter jedes einzelnen Thiers wieder in demselben Quadrat wie das Ganze, oder im Zwischenquadrat standen.

10. Und die Gestalt ihrer Angesichte, ein Menschengesicht, und ein Löwengesicht, zur Rechten an ihnen vieren, und ein Stiergesicht von der Linken an ihnen vieren, und ein Adlersgesicht an ihnen vieren.

Das läßt sich so verstehen: vorn war an jedem ein Menschengesicht, rechts ein Löwengesicht, links ein Stiergesicht, und nach innen ein Adlersgesicht (oder was am vordersten nach außen stand, stand an dem auf der entgegengesetzten Seite nach innen; welches abermals einen Unterschied in der Zeichnung macht.) In diesem Fall hätten die vier Gesichter und mithin Köpfe eines jeden in demselben Quadrat mit dem Hauptquadrat gestanden, wenn dessen Spitze dem Propheten zugekehrt war. Oder so: ein jedes Thier hatte auf jeder seiner beyden Seiten (nach jeder Schulter zu) zwey Köpfe oder Gesichter: rechts ein Menschengesicht und ein Löwengesicht, links ein Ochsengesicht und ein Adlersgesicht. So hätten diese vier Köpfe im zwischenliegenden Quadrat vom Hauptquadrat gestanden, wenn dessen Spitze gegen den Propheten gerichtet war. Es ist schwer zwischen diesen beyden Erklärungen zu entscheiden. Unter den Neuern scheint Michaelis die erste anzunehmen; Rosenmüller und Augusti und de Wette sind für die zweyte. Noch verdient bemerkt zu werden, daß die Worte an ihnen vieren nach dem masorethischen Text das erste Mal eine männliche, die zwey andern Male eine weibliche Endung haben. Diese Abwechselung der Geschlechter, welche wohl

nicht

nicht ohne Bedeutung ist, kommt auch in den folgenden Versen vor.

11. Und ihre Angesichte, und ihre Flügel waren von oben getheilt: an jedem zwey rühreten an die andern, und zwey bedeckten ihre Leiber.

Wenn diese Uebersetzung richtig ist, getheilt auf Angesichte und Flügel zugleich geht, und daher die Interpunction nach Angesichte hinwegfallen kann, so ists eine Bestätigung der vorhergehenden zweyten Vorstellung: wie die Flügel oberhalb nach zwey Seiten getheilt waren, so warens auch die Köpfe. Allein dieser Idee unbeschadet scheint der Text, und zwar auch nach der masorethischen Interpunction sagen zu wollen: Dieß waren also ihre Angesichte. Und (ferner aber) ihre Flügel u. s. w. Die Oberflügel waren ausgebreitet, und schlossen das Viereck durch Berührung mit den Flügeln der Nachbarn; mit den zwey Unterflügeln aber deckte jedes Thier oder lebendige Wesen seinen eignen Leib, sie waren gleichsam sein Kleid. — Andre übersetzen: „durch zwey Flügel waren sie mit ihren Gefährten verbunden" u. s. w., welches dasselbe.

12. Und gingen ein jedes gerade vor ihr Angesicht hin; da wohin der Wind war zu gehen, gingen sie hin; sie

wandten sich nicht um wenn sie gingen.

Wohin der Wind stand und ging, oder wohin der Geist (denn das Wort ist dasselbe) sie zu gehen trieb. Andre: wohin ihr Sinn stand, wohin ihr Wille war, zu gehen. Vg. V. 20. Am Ende kommen alle diese Uebersetzungen auf Eins hinaus: der Geistwind, welcher sie belebte, war auch ihr Wille, und diesem konnten sie nach allen Richtungen folgen.

13. Und die Gestalt der Thiere war anzusehen wie feurige Kohlen, brennend, wie das Ansehn der Fackeln, und das Feuer ging stets um zwischen den Thieren, und gab Glanz von sich, und aus dem Feuer fuhren Blitze.

Glanz, d. i. Wiederschein, wie oben.

14. Und die Thiere liefen hin und wieder, daß es aussah wie Wetterleuchten.

Verstehe, sie liefen gemeinschaftlich, ohne sich zu verlassen. Dieß erfordert das Folgende.

15. Und als ich die Thiere sah, siehe da war ein Rad auf der Erde neben den Thieren, nach den vier Angesichten.

Also bey jedem Thier, nach außen zu, ein Rad, an den (wörtlich seinen, nämlich

des ganzens Wagens) vier Gesichtern oder Ecken. Auf der Erde, d. i. unten, nach der Erde zu (wo sie nicht wirklich auf der Erde standen, von der sie sich doch zuweilen erhoben, V. 19.) so daß die Cherubim etwas höher standen, gleichsam auf einem Wolkenbrett, welches mit den vier darangefügten Rädern einen Wagen bildete, und mit ihm wieder die daraufstehenden Cherubim einen Wagen für den Thron Gottes.

16. Das Ansehn der Räder und ihr Gemächte war wie der Blick eines Türkis, und die Gestalt des einen war an ihnen vieren, und ihr Ansehn und ihr Gemächte war als wenn Rad in Rad wäre.

Wie das Auge (s. oben zu V. 4.) des Tarschisch: ich habe dieß mit Luther Türkis gegeben, es heißt aber wohl eher Chrysolith; Einige denken an Beryll oder Aquamarin und andre Edelgesteine. Wie Ein Rad aussah, so sahen alle vier aus, und jedes bestand aus zwey einander durchschneidenden Cirkeln und den dazugehörigen Speichen, so daß es sich kugelartig umwälzte.

17. Nach ihren vier Ecken gingen sie, wenn sie gingen, sie wandten sich, wenn sie gingen, nicht um.

Die Räder liefen auch ohne sich zu wenden, weil sie doppelt waren, nach den vier Ecken

des Quadrats. Vg. V. 8. Auch hier wechseln im Original die Geschlechter ab.

18. Und ihre Felgen waren hoch und waren schrecklich, und ihre Felgen waren voll Augen ringsum an ihnen vieren.

Man kann auch übersetzen: und ihre Bögen waren voll Augen u. s. w. Die Felgen oder Kreise der Räder waren hoch, d. i. weit. Andre übersetzen nach Anleitung alter Uebersetzungen, anstatt: sie waren schrecklich — sie sahen, hatten Sehkraft. Aber dieß wird im Folgenden gesagt. Wie sonst die Räder Nägel haben, so hatten diese sehende Augen. Nach C. 10, 12. aber, womit Offenb. 4, 6. verglichen werden kann, waren auch die Thiere selbst um und um mit Augen besäet. Das Schreckliche geht entweder auf die Größe der Radbögen, oder auf die wunderbar fürchterliche Besetzung mit Augen. Im letztern Fall ist: und ihre Felgen, so viel wie denn u. s. w.

19. Und wenn die Thiere gingen, so gingen die Räder neben ihnen, und wenn sich die Thiere erhoben von der Erde, erhoben sich auch die Räder.

Die Räder folgten den Thieren, wie Wagenräder dem, der auf dem Wagen fährt.

20. Da wohin der Wind war zu gehen, gingen sie hin, eben dahin der Wind war zu gehen; und die Räder er-

hoben sich mit ihnen, denn es war ein lebendiger Wind in den Rädern.

Oder: da wohin sie, die Thiere, der Geist trieb zu gehen, gingen sie hin, und dahin trieb auch der Geist die Räder zu gehen; oder: da wohin der Wind stund, gingen sie hin, und dahin (wo die Thiere hingingen) stund auch der Wind. Die Stelle ist in der Construction schwierig, doch der Sinn klar. Ueber Geist, Wind und Wille oder Gemüth s. zu V. 12. Lebendiger Wind kann auch Geist des Lebens heissen, oder vielmehr der Geist des Thiers, d. i. der Thiere (vg. C. 10, 20.) eben der, welcher die Thiere trieb, und derselbe Wille, war auch in den Rädern.

21. Wenn die gingen, so gingen sie, und wenn die stunden, so stunden sie; wenn sie sich von der Erde erhoben, so erhoben sich die Räder mit ihnen: denn es war ein lebendiger Wind in den Rädern.

Oder vielmehr wie vorhin: „denn der Geist der Thiere war in den Rädern."

22. Und über den Häuptern der Thiere war die Gestalt einer Veste, wie der Blick eines erschrecklichen Crystalls, ausgebreitet oben über ihren Häuptern.

Veste nehme ich aus 1 Mos. 1, 6. d. i.

Ausdehnung, Boden, Wölbung. Für Crystall übersetzen Andre Eis. Schrecklich, schauerlich, heißt diese Crystallmasse, wegen der Größe, der Ehrfurcht erweckenden, blendenden Durchsichtigkeit und des Farbenspiels. Dieses Beywort fühlt sich am besten.

23. Und unter der Veste waren ihre Flügel gerade, einer gegen den andern; und ein jegliches von ihnen hatte deren je zween, so ihre Leiber bedeckten. Die obern Flügel standen aufgereckt gegen die Veste oder Wölbung zu, und stießen wechselsweise stracks an die Flügel der andern Thiere. Die andre Hälfte des Verses läßt sich auch übersetzen: „ein jegliches hatte zween Flügel, die von beyden Seiten ihre Leiber bedeckten,“ mit gleichem Sinn. Oder: „ein jegliches hatte zween Flügel, auf jener und auf dieser Seite“ (des Ganzen) so daß die vier Thiere in zwey Seiten oder Hälften getheilt würden, wodurch eine andre Stellung des Ganzen gegen den Seher begründet würde, nicht mit der Spitze des Quadrats, sondern daß zwey und zwey Thiere rechts und links, oder gegen ihn und jenseits gestanden hätten.

24. Und ich hörte die Stimme ihrer Flügel, wie die Stimme großer Wasser, wie die Stimme des Allmächtigen, wenn sie gingen, die Stimme eines Getümmels, wie die Stimme ei-

nes Heers. Wenn sie stunden, so liessen sie ihre Flügel ruhen.

Stimme, d. i. Schall, Geräusch. Stimme oder Schall des Allmächtigen, ist der Donner, der auf Hebräisch auch schlechthin Stimme oder Schall heißt, z. B. V. 25. Was ich mit Luther gebe: (es war) die Stimme eines Getümmels, das geben Andre, vielleicht unnöthig, nach der arabischen Wortbedeutung: wie oder es war das Geräusch eines Platzregens. Das Folgende kann auch heissen, wie es die Meisten übersetzen: sie ließen ihre Flügel hängen, ließen sie nieder. Allein wenn dieß zu streng verstanden wird, so steht es mit V. 23. in Widerspruch. Raschi erklärt ganz gut: „so daß sie still waren.“

25. Und es geschah eine Stimme oberhalb der Veste, welche über ihren Häuptern war; indem sie stunden, ließen sie ihre Flügel ruhen.

D. i. zuweilen donnerte es auf der Wölbung über ihnen, alsdann stunden sie ehrfurchtsvoll still.

26. Und oberhalb der Veste, so über ihren Häuptern war, war es anzusehen wie ein Sapphirstein in Gestalt eines Throns, und auf der Gestalt des

Throns eine Gestalt anzusehen wie ein Mensch, oben darauf.

Die beyden letzten Worte besagen, daß dieser sapphirene Thron hoch (vg. Jes. 6, 1.) etwa mit Stufen versehen war, wo denn obenauf, in des Throns Nische (s. 1 Kön. 10, 19.) das menschliche Bild saß. Sapphir nannten die Alten zweyerley Steine: erstlich einen undurchsichtigen blauen, oft mit eingesprengten goldnen oder Schwefelkiespuncten, unsern Lasurstein oder Lapis lazuli; sodann unsern durchsichtig blauen Sapphir, welcher letztere unstreitig in dieser glorreichen Erscheinung gemeint ist.

27. Und ich sah es wie den Blick des Güldenerzes, wie das Ansehen eines eingefaßten Feuers, von der Erscheinung seiner Lenden und überwärts; und von der Erscheinung seiner Lenden und unterwärts sah ichs wie das Ansehn eines Feuers; und hatte einen Glanz ringsum.

Ueber Güldenerz oder Chaschmal s. zu V. 4. Wie das Ansehn eines eingefaßten oder eingeschlossenen, d. i. mit den Linien einer Menschengestalt umschränkten Feuers: diese von Danz herrührende Erklärung ist besser als die andre, welcher doch die neuern Ausleger folgen: wie das Ansehen eines Feuers innerhalb umher: das

ist unverständlich, und weniger hebräisch als jenes, der Context erfordert auch jenes. Die sitzende Gestalt war entweder nur halb bekleidet oder, welches ich vorziehe, oberhalb war vermöge des Kopfes, der Arme und der Brust ihr Umriß bestimmter, obschon sie ein Gewand anhatte; hingegen von den Hüften an nach unten bildete der Schooß und Saum dieses Gewandes eine bloße faltige Feuermasse. Daraus entsteht in der sehr malerischen Beschreibung die Abtheilung: über den Hüften, und unter den Hüften. Es ist zu verwundern, daß A. und d. W. dieses so wenig wahrgenommen haben. Die Auslegung wird selbst durch den Parallelismus der Worte (בית־לה סביב und נגה לו סביב, da אש commune ist, und die Geschlechter in der ganzen Stelle wechseln) bestätigt. Rings um die Gestalt und den Thron flog ein Wiederschein, der im Folgenden seine Färbung erhält; es ist nicht wahrscheinlich, daß dieses der äußere Wiederschein sey, der V. 4. genannt wird, sondern ein innerer, den Thron unmittelbar umgebender. So haben auch die Thiere V. 13. ihren besondern Wiederschein.

28. Wie der Anblick des Bogens, welcher in den Wolken entsteht am Tage des Regens, so war der Anblick des Glanzes umher. Dieß war der Anblick der Gestalt der Herrlichkeit

des HErrn. Und ich sah es und fiel auf mein Angesicht, u. s. w.

Die Gestalt der Herrlichkeit oder die herrliche Gestalt des HErrn, ist der Sohn Gottes in seiner Majestät, die sich in Menschengestalt, als der Grundfigur vernünftiger Wesen, offenbarende Gottheit.

Das ganze Gemälde ist also dieses. Aus Norden erhebt sich ein Sturm, und führt eine feurige Wolkenmasse daher, welche auf ihrer Bahn rings einen Wiederschein verbreitet; mitten in derselben helle Gluth; in und aus dieser Gluth sich bildend eine längliche Erscheinung von mehrern Schichten über einander. Zunächst am Boden vier lebendige Doppelräder, um und um mit Augen besetzt; etwas weniges höher, nämlich auf der Wagenfläche dieser Räder, vier lebendige geflügelte Gestalten, aus menschlichen und thierischen Formen gemischt, und ins Gevierte mit den Rücken gegen einander gestellt; sie tragen mit den Oberflügeln oder mit den Häuptern eine große crystallene Decke; auf ihr steht ein hoher sapphirener Stuhl, und auf diesem sitzt das Lichtbild des Ewigen, von einem brennenden Regenbogen umflossen.

Daß hier Gott als der allmächtige König der Welt und Natur nach ihrem Gevierte, d. i. ihrer Ganzheit und ihren Theilen, erscheint, ist für sich selber deutlich. Die Auslegung der gehei-

men Vierzahl und des Einzelnen dieser Bilder erfodert eine weitläufige Untersuchung; ich wollte jetzt nur die Zeichnung berichtigen, oder wiederherstellen. Inzwischen kann der Leser unter höherm Beystand selbst in dieses Heiligthum einzudringen versuchen. Es ist so wenig hier wie anderwärts in der Bibel leere Poesie, oder bloßer Anklang menschlich dunkler Gefühle und psychologisch unerklärbares Phantasma, sondern tiefes, nur zu blendendes Licht; kein Strich ist ohne Bedeutung.

3.

Minni simchucha,
Ps. 45, 9.

Deine Kleider sind eitel Myrrhen, Aloe und Kezia (lauter Wohlgeruch); aus elfenbeinernen Palästen minni simchucha (מני שמחוך). — Was soll das heissen?

Luthers Uebersetzung: „Wenn du aus den elfenbeinernen Palästen dahertrittst in deiner schönen Pracht", läßt sich nicht vertheidigen. Das letzte Wort heißt: sie erfreuen dich; aber minni hat große Schwierigkeit. Viele Ausleger, ja die meisten und besten, nehmen es für eine Präposition, und gebens: woher, aus welchen, oder wo sie dich erfreun. Aber wer? die Kleider? oder die Unterthanen? Und was soll nun diese ganze Hälfte des Verses sagen? Wenn auch verstanden werden könnte: in den elfenbeinernen Palästen, wo sie dich erfreun: so bliebe der Sinn matt. Andre gebens: „aus elfenbeinernen Palästen erfreuen sie dich mehr als ich." Coccejus meint es heisse: „seitdem sie dich er-

freuet haben" (ex quo laetificarunt te). Beydes um nichts glücklicher. Minni muß ein Substantivum seyn: „aus elfenbeinernen Palästen erfreuen dich Minni." Unter Vortritt des chaldäischen Uebersetzers verstehen mehrere Neuere hierunter einen Landes- oder Volksnamen, und wirklich kommt der Name Minni (der oder die Minnäer, oder auch Minnäa) im Jeremias, C. 51, 27. vor, wo wahrscheinlich ein Theil von Armenien gemeint ist. Sie übersetzen also: „aus elfenbeinernen Palästen erfreuen dich Armenier", armenische Fürsten, oder: „aus den elfenbeinernen Palästen Armeniens erfreuen sie dich", nemlich mit Geschenken, gemäß V. 13., bringen dir Vergnügen daher. Nicht zufrieden damit, hat man den Anfang des folgenden Verses herübergezogen, und übersetzt: „aus den elfenbeinernen Palästen Armeniens erfreuen dich Königstöchter."

Als ich diesen herrlichen Psalm zum ersten Mal im Original las, und auch das Meinige an der Stelle versuchte, fiel mir von selber das Wort men (מן) eine Saite, ein, und Saitenspiel erfreuet das Herz. Aber die Grammatik mußte damit einverstanden seyn. Ich gerieth auf eine Erklärung, die ich noch nicht aufgeben kann, wiewohl ich bey weiterm Suchen fand, daß Andre, auf dieselbe Spur mit mir gekommen, vielleicht das Richtigere getroffen hatten. Nemlich schon Schmid hielt, wie ich nachher sah, minni für den verkürzten Plural anstatt minnim (מנים),

und übersetzte also: „aus elfenbeinernen Palästen erfreuen dich Saiten", Saitenspiel, Musik. Mit vollem Recht sind meines Erachtens Augusti und de Wette hierin gefolgt: „aus Elfenbeinpalästen erfreuet dich Saitenspiel." Meine Ansicht ist in der Hauptsache dieselbe; ich glaubte aber in minni Personen zu finden, und hielt es für einen Singular, nemlich für ein aus men, Saite, gebildetes Collectivum possessivum oder agens, mit hinzugefügtem Jod, nach Art der Volksnamen, und nach der Analogie von Pelili (פלילי) Richter, Ragli (רגלי) Fußgänger, Ziji (ציי) Wilder oder Gewild, und andrer Wörter, die man in Simonis Arcano formarum S. 588 ff. vergleichen kann; so daß also Minni, der Saitenspieler und die Saitenspieler bedeutete. Und da, wie Kenner wissen, bey einem Collectiv im Singular das Zeitwort richtig und häufig im Plural steht, daß also nur eine halbe oder eine regelmäßige Verwechselung des Numerus hier anzunehmen wäre, überdem aber die Apokope des Plurals — im in — i überhaupt, oder in andern Stellen, wo sie vorhanden seyn soll, von den Grammatikern noch angefochten ist (obgleich sie um so weniger scheint ganz verworfen werden zu können, als auch die Pluralform — ai für — im unbezweifelt vorkommt): so glaubte ich auch da noch meinen Gedanken nicht unterdrücken zu müssen, als ich mit dem Schmidischen bekannt geworden war. Denn ich fand, außer der Einzelnheit

des Worts, nichts was meiner Idee widersprach. Also übersetze ich: aus elfenbeinernen Palästen erfreuen dich Saitenspieler. Nimmt man nun noch das zu Hülfe, was die Interpreten eine Constructio praegnans nennen, wo ein und das andre Wort aus den Partikeln hinzuverstanden und die Rede damit gleichsam entbunden werden muß, wie in der hebräischen Poesie, besonders Hiob und den Psalmen, gar oft der Fall ist: so entsteht der bestimmtere Sinn (als wenn es hieße: מן־הכלי שן יצאו מני וישמחוך) aus elfenbeinernen Palästen treten Saitenspieler, dich zu erfreun. Feyernde Chöre mit Gesang und Saitenspiel gehen aus prächtigen, mit lauter Elfenbein überlegten und ausgeschmückten Palästen der Vasallen des Königs, oder ihm unterworfener fremden Fürsten hervor, wenn sein Kriegszug, der ein Triumphzug ist, herannaht; oder sein Land ist voll seiner eignen Elfenbeinpaläste, woraus, wenn er als Bräutigam einherzieht, ihn spielende Reigen begrüßen.

Die alte Erklärung dieses Psalms von der Vermählungsfeyer Christi mit seiner mystischen Braut, der Kirche, wird ewig aufrecht bleiben, wenn auch der nächste Sinn des Gedichts auf die Vermählung, oder auch Huldigungsfeyer, eines irdischen Kronprinzen geht. Der heilige Hebräer singt im Leiblichen zugleich das Geistliche, und in der Erde den Himmel. Sein König ist ihm ein Bild des Königs der Könige, und zwar mit höherer Be-

fugniß: dem Geist geliebte es, in David und Salomo einen größern Fürsten vorzubilden. Die neuern Ausleger wissen nicht, was sie wollen, wenn sie jene Anwendung verwerfen, während sie selber eingestehen müssen, daß nach orientalischen Begriffen der König und sein Reich am Tag der Huldigung oder Thronbesteigung als Braut und Bräutigam betrachtet werden. Ich berufe mich wegen des letztern Umstands auf die Scholien Rosenmüllers des Vaters zu Matth. 22, 2. Wenn bey einem irdischen König und seinem irdischen Reich dieses Bild orientalisch ist, warum nicht bey dem himmlischen König und dem seinigen? Warum soll es hier einer spätern jüdischen Deutung zugeschrieben werden, der auch die Ausdrücke Hochzeit und Braut im neuen Testament ihren Ursprung verdankten? — In jener höhern Anwendung nun sind die elfenbeinernen Paläste (das Wort sagt auch so viel wie Tempel) die reinen Kirchen, aus denen Saitenschall und Frohlocken den Bräutigam empfangen wird, den reichlich gesalbten, holdseligen, den allmächtigen, sanftgerechten Herzog der Seligkeit, wann er kommen wird, mit dem Schwerdte seines Mundes die Feinde seines Reichs zu erlegen, und zu feyern mit seinen Getreuen die unaussprechbare Hochzeit.

4.

Middad-aref,

Hiob 7, 4.

Ein schwerer Ort für die Erklärer. Die übrigen Worte des Verses sind deutlich. Wann ich mich niederlege, so spreche ich, wann werde ich aufstehen? umiddad-aref (ומדד־ערב) und ich sättige mich mit Unruhe bis zur Dämmerung (Morgendämmerung). Auch aref oder eref, Abend, ist klar; aber was middad bedeute, bleibt die Frage. Die meisten Ausleger haben es für den Pihel von madad gehalten: er hat gemessen, oder sich erstreckt, ausgedehnt, oder ist gesunken, oder geflohen. Die Alexandriner scheinen anders gelesen zu haben, wenn sie übersetzen: „Wann ich mich schlafen lege, so spreche ich, wann wirds Tag werden? und wann ich aufstehe, wiederum, wann wirds Abend werden?" (*εαν κοιμηθω, λεγω, ποτε ἡμερα; ὡς δ'αν αναστω, παλιν, ποτε ἑσπερα;*) Die Vulgata hat: et rursum exspectabo vesperam. Ihr folgend gibts Luther: „und darnach

rechnete ich, wenns Abend wollte werden.“ Hiernach müßte man libi, naphschi, ruchi (לבי, נפשי, רוחי) mein Herz, Seele, Geist, hinzuverstehen: und meine Seele mißt den Abend, die Zeit bis zum nächsten Abend; welches Andre auch so nehmen: der Abend, nämlich die Nacht, wo ich im Bette liege, wird mir lang. Einige ziehens zum Vorhergehenden, Andre nehmens für sich. Der Engländer übersetzt: When J lie down, J say, when shall J arise, and the night be gone? (wann werde ich aufstehen, und die Nacht vergangen seyn?) In der Randglosse: Heb. the evening be measured (der Abend gemessen seyn). Die Staatenbibel: Wanneer sal ik opstaen, ende hy den Avont afgemeten hebben (und Er — nämlich Gott, welches im Hiob öfter verstanden wird — den Abend abgemessen haben.) Diese letzte Erklärung hat ausnehmend viel für sich. Die Berlenburger Bibel: „Wann werde ich aufstehen, und der Abend ausgemessen seyn?“ Piscator: „Und wann der Abend dahingeflogen ist, so werde ich satt“ u. s. w. Unter den Neuern Augusti und de Wette: „Wenn ich liege, so denke ich: wann steh ich auf, weichet die Nacht?“ In der Anmerkung: „Andre: lange dehnt sich die Nacht.“ Rosenmüller nimmt mit Andern middad für ein Substantivum (von נדד) der Abgang, die Flucht, Entweichung: „und (wann wird) die Entweichung der Nacht seyn? (die Nacht weichen).“ Die chaldäische, syrische und arabische

Uebersetzung kann man bey ebendemselben finden. Die erste hat: „ich bin unruhig am Abend" (also eigentlich: es ist Unruhe am Abend, mein Abend ist unruhig) die andre: „ich messe bis zum Abend."

Daß die Interpunction, selbst die masorethische, zweydeutig sey, wird man aus der Verschiedenheit der Verbindung bey den ältern Uebersetzern (die sich zum Theil sehr genau an die Masora hielten) bereits entnehmen können. Der Accent Tiphcha unter akum, und der Athnach unter aref, entscheiden wenig; besonders ist letzterer in den poetischen Büchern bekanntlich oftmals nur von untergeordneter Stärke. Auch das Vau im Wort vesafahti (und ich sättige mich, werde satt) kann eben sowohl einen Nachsatz bilden oder überflüssig seyn, als ein neues Glied beginnen. Für diese Schwäche des Athnach als Distinction, und die elegante Gleichgültigkeit oder vielmehr nachdrückliche Ueberflüssigkeit des Vau, Beweise anzuführen, würde für Kenner überflüssig, Nichtkennern unnütz und schwer darstellbar seyn. Das Vau (und) sagt in solchen Fällen so viel wie unser wiederholter Artikel in der Redensart: Ein Mensch (d. i. was einen Menschen betrifft) der kann irren; oder da in: von Nazareth, da kann nichts Gutes kommen. Ich muß vorläufig erinnern, daß hierin das Daseyn einer Partikel bey dem Hauptwort keinen Unterschied macht; man sehe z. B. Cap. 25, 5. Indem nun die Masora die Interpunction in so weit zweifel-

haft läßt, enthält sie noch etwas auffallendes, nämlich das Makkeph (Queerstrichlein) zwischen middad-aref, wodurch oftmals das Genitivverhältniß sich auszuzeichnen pflegt; was zur Erklärung: wann wird die Entweichung der Nacht seyn? mit beygetragen zu haben scheint: denn es wird dadurch in middad ein Substantivum wahrscheinlich.

So wäre also schon voraus, auch nach der Masora (die wir als Tradition so lang wie möglich ehren wollen) die neue Muthmaßung gerechtfertigt, welche ich, falls die Uebersetzung der Staatenbibel von dieser Stelle, als die mir bis jetzt vorgekommene natürlichste, und der Sprache Hiobs angemessenste unter den bisherigen, mißfallen und irrig seyn sollte, hiemit vortrage. Es wird dabey kein Punct verrückt oder ausgetilgt, und sie rechtfertigt sich mir so sehr von allen Seiten, daß ich sie für wahr halten will, bis die Orientalisten mir sie gründlich widerlegt haben werden.

Es ist mir auffallend, daß noch Niemand gefragt hat, ob das m in middad radical (zum Wort gehörig) oder servil (ein Präfix, eine Präposition) sey. Ist letzteres der Fall, so ist das Wort selbst nicht middad (מדד) sondern dad (דד). Dieses Wort, welches im ersten Daleth ein Dagesch hat, wie in unserm Text, wiewohl das Dagesch hier zugleich durch die Präposition (מ für מן) begründet wird, und in so fern forte ist, heißt eine weibliche Brust. Gewöhnlich steht es zwar im Dualis:

daddaim (דדים). Allein daß der Singular möglich sey, ist schon an sich gewiß, und das ganz gleichbedeutende (s. Ezech. 23, 3.) ja vielleicht nur durch sprachmäßige Buchstabenverwechselung verschiedene schad, auch schod (שד) kommt öfter im Singular vor: im Hiob selbst C. 24, 9. dann Klagl. 4, 3. Jesaj. 60, 16. und C. 66, 11. in beyden letzten Stellen in bildlicher Bedeutung, wie ichs hier nehme; in der zweyten Stelle aber steht sogar noch das Zeitwort safah und die Präposition m dabey (ישבעתם משד תנחמיה, „ihr sollt euch sättigen aus der Brust ihres Trostes") so daß diese eine rechte Parallele für unsre Stelle abgibt.

Auf diese Weise entsteht denn ohne alle Veränderung, und indem der ächthebräischen Dichtersprache gemäß das Vau nach dem absolut stehenden Hauptwort den Nachsatz oder Uebergang bildet, folgender Sinn: Wenn ich mich niederlege, spreche ich: wann werde ich aufstehn? und aus den Brüsten (wörtlich der Brust) des Abends trink ich mich Unruh satt bis zur Morgendämmerung. Ein kühnes Bild, aber nicht kühner, als die Wimpern der Morgenröthe, Cap. 3, 9. und andre Bilder, und für einen Morgenländer so treffend wie möglich. Im Orient ist der Abend oder die Nacht recht die Amme der Natur. Der Thau aus ihren Brüsten erquickt allein die dürre Schöpfung. Die Pflanzen- und Thierwelt saugt

Leben und Nahrung daraus; der Mensch erholt sich, und wagt zum freyen Sternhimmel aufzublicken. Nicht so Hiob. Der feuchte Abend, allen andern Geschöpfen wohlthätig, tränkt ihn mit berauschendem Gift. Da fängt seine Jammerzeit an, und dauert bis zur Frühe. Die Nächte der Aussätzigen sind fürchterlicher als ihre Tage. Bey schwachem Schlummer pflegen sie voll wilder Träume zu seyn. So trinkt der Leidende aus ihren Brüsten wohl der Unruhe und des Umherwälzens (נדדים) genug bis der Tag anbricht.

Man könnte noch einwenden eref, Abend, sey ein Masculinum, es könne ihm also keine weibliche Brust zugeschrieben werden. Diese erzängstliche occidentalische Bemerkung wird widerlegt und gänzlich niedergeschlagen, einmal dadurch, daß 1 Sam. 20, 5. das Wort auch als Femininum vorkommt. Sodann hängt bey Personificationen das Geschlecht des Bildes nicht nothwendig vom Geschlecht des Wortes ab. Endlich so ists doch wohl noch stärker, wenn es in der oben angeführten Stelle Jesaj. 60, 16. heißt: „Und du sollst saugen die Milch der Heiden, und die Brust (schod) der Könige sollst du saugen", u. s. w. Demnach ist das Bild auf allen Fall correct, nach dem Orientalismus, wo unsre ästhetische Begriffe von Correctheit verschwinden, und wo unter andern Moses (5 Mos. 32, 14. im Hebr.) sogar vom Nierenfett des Waizens, d. i. dem allerfettesten, besten Waizen, reden darf. Was wir

Correctheit nennen, ist ein Ringen der Logik wider die Phantasie. Allein dieser fliegende Geist läßt sich nicht in steife Linien bannen, und die Cirkel der Convenienz sind ihm vollends widerwärtig. Sie spottet der vor sich selbst bangen Vernunft, und gehorcht nur dem gesunden Menschenverstand, welcher sie auch versteht, obwohl sie ihm zuweilen doch einen Streich spielt, indem sie, das freye, unmittelbare Kind der unbegreiflichen Natur, oft noch ein mehreres hinter sich hat, und zwischen ihrer lauten Rede, dem Sprecher selbst unbewußt, geheime Töne lispelt, an denen sich das Nachdenken versuchen kann. Wäre dieses anders, so würde der Dichter nicht geboren, sondern in der Schule der Logik gemacht. So kann denn die Poesie, unter Umgehung der Logik, auch mit dem göttlichen Geist in unmittelbarer Berührung stehen: darum haben wir in der Bibel Werke der Dichtkunst, die zugleich Werke Gottes sind. Denn die Logik hat Gott nicht gemacht; sondern der Mensch hat in ihr die Gesetze seiner jetzigen Vernunft, nachdem er selbst Urheber ihrer Beengung geworden, verzeichnet; aber die Natur in ihrem unsterblichen, heiligen Grunde, die hat Gott gemacht, und hat sie lieb, als sein Geschöpf.

5.

Ueber die Besessenen.

Es ist neuerer Zeit, zumal seit in Südteutschland der Beschwörer Gaßner aufgetreten war, so viel über die Besessenen, von welchen Christus Teufel austrieb, vernünftelt worden, daß man gegenwärtig unter nichtgegründeten Christen, auch den frömmern, viele Zweifler über diesen Gegenstand findet. Die vorsichtigen unter ihnen betrachten ihn als zweydeutig, den absprechenden ist er ein entschiedener Mißverstand, und die Lehrer halten es häufig für ungelehrt, noch ein Wort darüber zu verlieren. Dagegen gehen die alten Bibelchristen treuherzig in ihrer Meinung dahin; erschrecken aber doch zuweilen vor den Gründen des Gegentheils, und vor ihren eigenen scheinbaren Bemerkungen bey Lesung der Schrift; sie fühlen wiederum, daß wenn sie Einen solchen Punct sich nehmen lassen, gar viel Andres und endlich das Ganze hinwegfällt, und schweben also in mancher Unruhe, harrend auch hierin der Dinge die da kommen sollen. Dieß bewog schon vor

einiger Zeit einen würdigen Freund, mich zur öffentlichen Erklärung meiner Meinung über die Teufelsbesitzungen aufzufordern, in Hoffnung, daß ich entscheidende Beweise für den Grund der Sache gefunden hätte. Er nannte sie einen Gegenstand, „den der leichtsinnige Freygeist verlache, der gründlichere Neolog in die Reihe jüdischer Vorurtheile setze, und der dem bescheidenen Wahrheitsfreund immer einige Verlegenheit mache.“ Ich antwortete ihm, wo ich nicht irre, daß, wiewohl ich mit ihm der einfachen alten Meinung zugethan sey, die Erschöpfung dieser Materie doch die Kräfte eines Mannes übersteige, welchem kein wirklicher Blick in die Geisterwelt vergönnt worden; doch wolle ich sehen, ob mir auch außerdem etwas Licht und Kraft dazu in der Folge werde gegeben werden. Seitdem hat auch ein andrer einsichtsreicher Freund mir die angenehme Eröffnung gemacht, er habe mehreres darüber gesammelt, welches er seiner Zeit bekannt zu machen gedenke. Weil dieses aber bis jetzt nicht erfolgt ist, *) und ich bey meiner Bibelarbeit auch über diese Materie nachzudenken brin-

*) Es ist seitdem gleichwohl zum Theil geschehen in einem empfehlungswerthen, ächt geistlichen Buche: Religion der Bibel in Abhandlungen über einige Stellen der heiligen Schrift. Zur Erbauung für gebildete Leser, nach den Bedürfnissen unserer Zeit. Straßburg bey J. H. Silbermann 1811. 8.

genden Anlaß fand: so wollte ich einige Wahrnehmungen als Vorläufer lichterer Erkenntniß mittheilen, in der Vermuthung, daß ihre Mangelhaftigkeit ihrer Wahrheit nichts benehmen werde.

Neolog und Paläolog, oder Neu- und Altglaubiger, haben das mit einander gemein, daß an und für sich selbst keiner klärer sieht als der andre. Wir sehen in der Regel alle nur die Sinnenwelt; eine einfache Wahrheit, welche aber von unsern Zeitgenossen entweder vergessen oder schief angewandt wird. Sie schließen: „folglich gibt es kein Jenseits;“ aber ein kleines Kind könnte richtiger schließen. Wenn also Christus, an den wir glauben, und seine Apostel, die wir verehren — oder sehen sie von uns nur als verständige Leute anerkannt — von einer ihnen bekannten Geisterwelt reden: so ist jenes Gleichgewicht aufgehoben, und die Wage neigt sich auf die Seite der Altglaubigen. Das sogenannte Vorurtheil der Auctorität ist in allen Dingen rechtmäßig, wo eignes Wissen unmöglich ist. Zunächst in der Geschichte, oder dem was vor uns war, und in der Geographie, oder dem was auf der Erde neben uns ist. Das War und das Ist überhaupt sind in diesen Fächern dringende Voraussetzungen: denn schon seit dem vorigen Augenblick ist ein War, und schon im nächsten Zimmer ist ein Ist, welches wir nicht sehen. Wir müssen also glauben; und wir glauben den Glaubwürdigsten. Ich kenne aber keinen glaubwürdigern Menschen als

den Menschen Jesus Christus, und keine glaubwürdigern Geschichtschreiber, als die seinigen.

Ja, wirft man ein: die Evangelisten und die Apostel mögen die Sache wirklich geglaubt haben, denn es war ein jüdischer Volksbegriff, und Christus, der es nicht glaubte, mußte sich, um für das Reich des Guten zu wirken, nach den Begriffen seines Volks bequemen — Ach nein, lieben Freunde! was hier ausgesprochen wird, der berühmte Grundsatz der Accommodation, ist ein recht kläglicher Zeitbegriff des gelehrten Volks, und weiter nichts.

Accommodation also, das heißt: Anbequemung des Königs der geistlichen Welt an irdischen Pöbelwahn. Ich möchte mich in der That nicht beflecken mit dieser Lästerung, die im gelindesten Fall keinen andern Zweck haben kann, als die Beschönigung meiner Blindheit. Jesus unser Herr und Meister nannte einen Narren, einen Narren, und einen Teufel, einen Teufel. Wenn er etwas nicht deutlicher sagen will, so sagt ers auch, oder läßt es merken; dann sind es wahre, positive Geheimnisse, die der schwache Jünger noch nicht ertragen konnte. Aber wann hat er je eine Kindertäuschung in den Mund genommen? wann eine listige Mummerey gemacht?

Es gibt schlechterdings nur zwey Wege: entweder ist alles das wirklich vorhanden gewesen und ist noch vorhanden, was im trocknen Buchstaben der Worte unsers Heilandes und deren

wirklich geheimen Verstande liegt; oder Jesus war, was auch der Abgrund nicht ohne Zittern behaupten kann. Hinweg also mit dem Rauchfaß, womit die Vernunft sich selber räuchert, und seinem brustbeengenden Qualm, und nieder mit der papierenen Wand philosophisch seyn sollender Einbildungen, womit man uns den Grund der Dinge verlarvt, und die doch auf gar nichts ruht, ja die ein einziger Funke des Geistes durch und durch zu Asche brennt! Ich schreibe dieses mit kaltem Blut und Unparteylichkeit; ich schelte mich selber damit, welcher einst in Unglauben gerieth, damit sein Glaube desto gewisser würde; und gehässiger Religionshader ist meinem Leben und meiner Feder fremd. Aber innige Wehmuth ergreift mich, wenn ich mit meinen jetzigen Augen sehe, wie das Reich der Finsterniß es so weit gebracht hat, daß unsre Denker selbst nicht das Abc des Denkens können, sobald es auf gewisse Grundsätze ankommt. Und so war es unter andern der listigste Streich der Hölle, daß nachdem sie viele Jahrhunderte lang die Menschheit als ein offener Feind geschreckt und geängstigt hatte, dermaßen, daß man mehr auf ihre Rechnung schrieb als darauf gehörte, und die Unschuld hinmordete, weil sie ihre Anhängerin schien — wer kennt nicht die vielen abscheulichen Hexenprocesse? — sie nun plötzlich sich zurückzog, und den Wahn verbreitete, sie sey gar nicht vorhanden, der Teufel sey ein Hirngespenst, und alles was die

Vorzeit von seinen Wirkungen gesagt habe, leere Fabel. So streut ein Räuber und Mordbrenner das Gerücht aus, er sey gehangen, um unverwahrte Thüren zu finden. Es ist einer der sichersten Beweise für das Daseyn des Teufels und seiner Engel, daß der irdisch gesinnte Mensch nichts mehr davon wissen will. Mit der Furcht vor dem Seelenfeind verschwindet bey ihm auch der Begriff der Sünde, und so allmählich der Glaube an alles Geistliche. Was kann dem Teufel lieber seyn? Jene Läugnung ist aber zugleich eine recht alberne Thorheit. Ehedem entschuldigte man sich mit dem Teufel, und oft sehr mit Unrecht; nun aber macht sich der Mensch zum Urheber des Bösen überhaupt, an dem er doch ursprünglich unschuldig ist, weil es älter ist als sein Geschlecht; wofern er nicht gar dem Teufel den größern Gefallen erzeigt, es seinem Schöpfer zuzuschreiben. Es wird sich dereinst entwickeln, wie viel der Abtrünnige von Anfang, der Vater alles Unheils, damit gewinnt, in so strengem Incognito zu handeln. Man wird sehen, wie er in seinem großen Plan auf die Weltherrschaft folgerechter nicht verfahren konnte, und wie ihm die Vertilgung des Glaubens an sein Daseyn zu seiner Zeit auf das Beste dienen wird, den Treuen und Wahrhaftigen, der zu kommen verzeucht, mit lügenhaften Zeichen vorzuspielen, als käme Gottes Reich, wann das Reich des verschwundenen Satan kommt.

Aber, spricht ein aufgeklärter Theolog, Christus ist erschienen, daß er die Werke des Teufels zerstöhre. So dient ihm zur Antwort: also müssen Teufelswerke und ein Teufel vorhanden gewesen seyn. Ein Unding ist nicht, daß es wirken sollte, und sein Werk ist nicht, daß es gestöhrt werden könnte. Verstehst du aber unter den Werken des Teufels den Glauben daß ein Teufel sey, und an Teufelsbesitzungen, Teufelswirkungen und Zaubereyen: so lügt der Apostel Johannes in jener Stelle: denn wo hat Christus solchen Glauben zerstöhrt? Johannes nimmt aber den Teufel für ein wirkliches Wesen, hat also selbst den Glauben, den Christus zerstöhrt haben soll, und lehrt den Teufel als den Urheber der Sünde. Denn er spricht (1 Joh. 3, 8.) „Wer Sünde thut, der ist vom Teufel, denn der Teufel sündiget von Anfang. Dazu ist erschienen der Sohn Gottes, daß er die Werke des Teufels (nämlich die Sünde und alles Uebel) zerstöhre.“ Was das also für eine Theologie ist, welche den bösen Geist läugnet, mögen ihre Anhänger sehen. Johannes lehrt, wenn kein Teufel sey, so habe auch der Sohn Gottes nicht nöthig gehabt in die Welt zu kommen: denn er sey eben darum erschienen, daß er die Werke desselben zerstöhren möchte. Jene Theologie mag also einen Christus haben welchen sie will, den Meister des Johannes hat sie gewiß nicht, auch nicht den Sohn Gottes, als etwa einen titulären. Denn ist kein Teufel, so brauchte der Sohn Got-

tes nicht in die Welt zu kommen, ein weiser Mann war auch genug. Die Verdrehung jener Stelle zur Widerlegung der Teufelsbesitzungen ist mithin ungemein sonderbar.

Wie aber? warum gibt es keine Besessene mehr? sondern nur solche, die sich irrig dafür halten, oder von Betrügern dafür ausgegeben werden. — Welch eine voreilige Frage! Wissen wir so gewiß, daß es keine Dämonische mehr gibt? Wenn wir Wirkungen sehen, die wir ohnedieß zu erklären meinen, haben wir auch nothwendig Recht? Sehen wir nicht etwa bloß die Wirkung ohne die Ursache? das Spiel ohne den Spieler? Haben wir auch alle geprüft, welche wir für Betrüger erklären? Sind wir dazu fähig gewesen, von Seiten der Kenntnisse, des Verstandes, der Unparteylichkeit? Haben wir nicht vergessen, daß der Teufel eben darum Teufel ist, weil es ihm Vergnügen macht, unsrer Eigenliebe zu schmeicheln, und uns nach Maaßgabe der Einbildung zu necken, die wir von uns selber haben? Haben wir nicht vergessen, daß er sich aufs listigste verkriechen und Blendwerke vorschieben kann, wo es ihm beliebt, für uns nicht zu Hause zu seyn? Halten wir ihn für so dumm? Jede Schlange, was sage ich? jede Maus kann unsern Syllogismus beschämen. — „Wir habens untersucht, wir haben nichts gefunden, es ist nichts.“ — Aber wie oft hast du, Arzt, untersucht, nichts gefunden, und geschworen es sey nichts, und bey der Section zeigte sich, was

du nicht finden konntest? Und hier handelte sichs von körperlichen Dingen: wie, glaubst du, mag man irren können wo sichs von Geistern handelt?

Also hier sind keine Widerlegungsgründe. Noch mehr, der Sohn Gottes, welcher erschien, die Werke des Teufels zu zerstöhren, und zu dessen Zeit sich die Hölle fürchterlicher regte, um ihre Herrschaft über den Menschen zu behaupten, als vorher, hat auch die dämonischen Besitzungen nicht nur damals zerstöhrt, sondern zugleich für alle Zeit vermindert. Wir werden aber bald ein Mehreres sehen.

Die beliebte Annahme des, unserm natürlichen Vorstellungsvermögen so ansprechenden und darum so verführerischen Satzes: daß die Besessenen bloße Wahnsinnige, Rasende, Epileptische und sonstige Nervenkranke gewesen seyen, hat unstreitig viel für sich. Was wir von ihnen lesen, kommt in der Hauptsache den Erscheinungen dieser Krankheiten nahe. Sehen wir nun, wie gewisse einzelne Stellen zu befehlen scheinen, den Ausdruck: von einem Teufel oder Dämonion besessen seyn, einen Teufel haben, für eine jüdische Sprechweise zu halten, anstatt: wahnsinnig seyn, verrückt seyn: so wird der alte Begriff mächtig erschüttert. Ich bin nicht gesonnen, das Daseyn dieser Stellen zu läugnen, sondern ich will sie hier selbst angeben. Denn die Wahrheit verlangt streng gerichtet und geschieden zu seyn. Sie bedarf keines falschen Zusatzes, und es ist Gewinn für sie,

das Unhaltbare zu verlieren. Vor allen Dingen aber muß ich eine Sache in Erinnerung bringen, worüber auch wohl anderwärts gesprochen ist. Falsch und erträumt ist der Gedanke der Neuern, die Juden hätten die Dämonenlehre, oder die Begriffe von Engeln, Teufeln und andern Geistern, erst aus der babylonischen Gefangenschaft in ihr Vaterland zurückgebracht. Entweder müssen wir alle, lang vor dieser Zeit geschriebene Bücher des alten Testaments für spätere Erzeugnisse halten, oder die Israeliten, wenigstens ihre Weisen, kannten von jeher die Geisterwelt so gut wie die Weisen der Völker, unter die sie gefangen geführt wurden. Sie kannten sie nur zu wohl: denn sie mißbrauchten diese Kenntniß zur Abgötterey und Zauberey; und hier liegt der Grund, warum Moses und andre Propheten der Geistwesen außer Gott und den guten Engeln so sparsam, und beynahe nur strafend erwähnen (z. B. 3 Mos. 17, 7. 5 Mos. 32, 17.). Denn abergläubische Furcht und Hang zum Bösen hätte den Israeliten bewegen können, auch dem obersten der Teufel zu opfern. Darum erscheint in der Geschichte Adams nur die Schlange; der geistige Verführer in ihr wird verschwiegen, jedoch ganz nahe gelegt — denn ich hoffe nicht, daß man dieses merkwürdige Datum in der Geschichte der Menschheit, worüber wir einst erstaunen und erschrecken werden, wenn es uns mit allen noch verborgenen Umständen enthüllt wird, vorwitzig genug seyn werde zu belächeln.

Er liegt fast noch näher darin zu Tag, als in dem Tohu-vabohu (wüste und leer) der Schöpfungsgeschichte. Denn auch ein Chaos setzt eine verwirrende Ursache voraus, und Verwirrung entstand nicht ohne Sünde, und Sünde nicht ohne Willen, der Wille aber ist geistlich: woraus nach der Absicht des Verfassers unwidersprechlich hervorgehen mußte, daß ein sündigendes Geistwesen, älter als unsre Schöpfung und als der Mensch, diese Verwüstung im reinen, von Gott ausgeflossenen Element angerichtet habe. Denn aus dem ewigen Guten geht keine Unordnung hervor. Mithin hatte das Geschöpf seinen Schöpfer verlassen, eine Urwelt war gefallen. Weil aber so zu lesen die Gelehrten aufhörten, so konnten sie natürlich das Verborgene nicht mehr finden, das in diesen und so viel andern Stellen der Geist Gottes begraben hatte. Wir müssen daher wieder anfangen lesen zu lernen, da wir schon um vieles weiter seyn könnten. Denn es heißt nicht: Gott schuf die Erde wüste und leer — vor diesem lästerlichen Gedanken wolle der HErr uns bewahren! — sondern die Erde war oder ward (hajetah) ein Chaos.

Als nun mit der Folge der Zeit das wunderbar geführte Volk Gottes, der Zögling und Züchtling des Höchsten, der Neigung zur Abgötterey sich allmählich entwöhnte, so durften auch die Begriffe von der Geisterwelt unter ihm öffentlicher werden; es konnte frey mit ihm von seinem Erbfeind gere-

det werden, vor dem man es in alter Zeit nur so vorsichtig warnen durfte, wie einen Knaben vor fleischlichen Sünden. Darum zeigt sich diese Kunde in den Tagen Jesu, wo sie zur Gründung der Lehre auch unentbehrlich war, ganz allgemein; Jesus redet vom Teufel und seinen Engeln als von bekannten Dingen; bloß eine Secte, die sadducäische, unterschied sich dadurch von den übrigen Juden, daß sie diese Wahrheiten verwarf. Man bedenke doch, wie widersprechend es außerdem wäre, daß gerade zu der Zeit, wo die Vernunft herrschender und das Volk, wie wir sprechen, aufgeklärter wurde, wo sich ferner das Judenthum auf das ängstlichste von fremdem Wesen schied, gerade diese Begriffe ganz allgemein unter Gelehrten und Nichtgelehrten sich mehrten, anstatt daß sie hätten abnehmen sollen, wenn sie ausländischem blinden Aberglauben ihren Ursprung verdankt hätten. Ich weiß nicht, wie man die Rabbinen und Priester nach dem Exil für so ungelehrt halten kann, daß sie nicht hätten wissen oder entdecken sollen, was unsre Philosophie der Menschheitsgeschichte über ihre Köpfe hinaus jetzo glaubt ausgegangen zu haben. Ich will zwar nicht läugnen, daß das Volk aus dem Exil und aus der chaldäischen oder magischen Religion eine ausgebreitetere Geisterkunde, und zum Theil eben jene öffentliche Behandlung des Gegenstandes, mitbrachte, sich seitdem auch mancher heidnische Aberglaube unter ihm ausbreitete, dessen Keim eben-

falls von da mitgebracht war. Aber zu dem letzten ist die öffentliche Dämonenlehre der Kirche gewiß nicht zu rechnen; er ging nur nebenher im Schwang, und wenn z. B. die jüdischen Geisterbeschwörungen, wovon im neuen Testamente die Rede ist, auch selbst superstitiös waren, so beruhten sie doch nicht auf Superstition, sondern auf einem Dogma, das mit der Bibel in genauem Einklang stand, und nicht erst eingeführt zu werden brauchte. Und so ist es auch mit dem Satan im Buch Hiob beschaffen, dem zu Liebe bald die historische Einleitung des Buchs von späterer Hand als das nachfolgende Drama seyn muß, bald er selbst, dieser Teufel, der vor Gottes Reichstag tritt, nur ein strenger Kronbeamter, ein Fiscal, und gleichsam der Embryo des nachherigen dogmatischen Satan. Ich läugne nicht, daß der Teufel der Fiscal und Scherge Gottes ist. Aber alles andern zu geschweigen, so ist es doch fürchterlich, daß der alliebende Gott einen Fiscal in jenem gutartigen Sinn der neologischen Interpreten Hiobs haben sollte, dessen Liebhaberey es ist, einem Heiligen das Leben zur Höllenmarter zu machen; einen erwählten, bestallten, ja selbstgeschaffenen Amtmann, der, um dem Herrn zu beweisen, daß er von einem ehrbaren Bürger weniger geliebt wird, als der Herr meint, sich erlauben läßt, ihn auf die Folter zu spannen. Wendet man dagegen ein: man begreife auch, wenn Satan der alte Satan sey, den allieben-

den Gott im Hiob nicht: so antworte ich, daß der weise Hiob selbst ihn erst nach der Entwickelung seines Schicksals verstand, Gott aber überhaupt, und was er aus Liebe uns zu tragen auflegen kann, kein Mensch begreift, uns aber eben dieses Buch gegeben ist, damit wir in gewissen ausgezeichneten Lagen durch Geduld und durch den Trost der Schrift, Hoffnung haben. Ich bekenne einen unbegreiflichen Gott, und wer wagt mir zu sagen, ich thue übel? Sie aber machen aus ihm einen unmöglichen Gott, und noch einen unmöglichen Satan dazu, und verdunkeln mithin weit mehr, als sie erklären.

Doch um wieder auf die Stellen zu kommen, wo Besessenheit und Verrückung gleichnamig erscheint, so heißt es Matth. 11, 18. „Johannes ist kommen, aß nicht, und trank nicht, so sagen sie, er hat den Teufel" (oder eigentlich: einen Teufel; Griechisch: ein Dämonion). Wem fällt hier nicht auf, daß dieß so viel heissen möge als: er ist ein Narr? Denn nach unsern Begriffen konnte die Enthaltung Johannes des Täufers von gewöhnlicher Kost, nicht sowohl für eine Wirkung eines inwohnenden bösen Geistes, als für eine Narrheit ausgelegt werden. Wenn wir gelinde reden, so sagen wir in solchem Fall: der Mensch ist melancholisch, oder ein Schwärmer. — Joh. 7, 19. fragt Jesus, vom Volk nicht verstanden, indem er auf die Anschläge des Sanhedrins gegen seine Person zielt: „Warum suchet ihr mich

zu tödten?" Darauf antwortete ihm das Volk und sprach: „Du hast den Teufel! wer suchet dich zu tödten?" Was ist natürlicher als der Verstand: du bist ein Narr! wer sucht dich zu tödten? — Joh. 8, 46 ff. sagt Jesus: „Welcher unter euch kann mich einer Sünde zeihen? So ich aber die Wahrheit sage, warum glaubet ihr mir nicht? Wer von Gott ist, der höret Gottes Wort: darum höret ihr nicht, denn ihr seyd nicht von Gott. Da antworteten die Juden: Sagen wir nicht recht, daß du ein Samariter bist, und hast den Teufel?" d. h. daß du ein Ketzer und ein Narr bist. Denn da sie so eifrige Anhänger des väterlichen Gottes und dessen Tempels zu Jerusalem zu seyn glaubten, so kam ihnen diese Rede ketzerisch und närrisch vor. Wenn nun Jesus V. 51. hinzusetzt: „Wahrlich, wahrlich, ich sage euch: so jemand mein Wort wird halten, der wird den Tod nicht sehen ewiglich:" so sagen sie: „Nun erkennen wir recht, daß du einen Teufel hast," d. h. ein Narr bist; „Abraham ist gestorben, und die Propheten, und du sprichst: So jemand mein Wort hält, der wird den Tod nicht schmekken ewiglich. Bist du mehr denn unser Vater Abraham, welcher gestorben ist? und die Propheten sind gestorben. Was machst du aus dir selbst?" — Vollends auffallend ist Joh. 10, 20. „Viele unter ihnen sprachen: er hat den Teufel und ist unsinnig; was höret ihr ihm

zu?" Hier erklärt ein Ausdruck den andern, wie in der parallelischen Sprache der Bibel nicht ungewöhnlich ist. Ja dazu kommt noch, daß Besessene ausdrücklich als mondsüchtig angegeben werden. Matth. 17, 18. wo die Cur so erzählt wird: „Und Jesus bedräuete ihn, und der Teufel fuhr aus von ihm, und der Knabe ward gesund zu derselbigen Stunde" — hatte der Vater V. 15. die Krankheit so angegeben: „Herr, erbarme dich über meinen Sohn, denn er ist mondsüchtig, und hat ein schweres Leiden, er fällt oft ins Feuer, und oft ins Wasser."

Was sollen wir nun dazu sagen? — Ich antworte: was der Glaube an den göttlichen Ursprung der heiligen Schrift mit sich bringt. Um von der letzten Stelle anzufangen, so ist bey Matthäus nicht sichtbar, ob der Vater seinen kranken Sohn für wirklich besessen oder bloß für natürlich mondsüchtig hielt. (Einige wollen darunter nicht sowohl wahnsinnig, als fallsüchtig, epileptisch, verstehen.) Wir könnten gar wohl annehmen, seine Meinung sey auf natürliche Mondsucht gegangen, wenn nicht die Parallelen bey Marcus und Lucas ein andres befählen. So also dieser Mensch aus dem Volk. Und was sagt die von Gott eingegebene Schrift? „Und Jesus bedräuete ihn, und der Teufel fuhr aus von ihm, und der Knabe ward gesund zu derselbigen Stunde." Nicht also hier ist eine jüdische Redefigur, sondern eher in den Worten des jüdischen Vaters nach

Matthäus; wiewohl die mögliche Verbindung zwischen dem Mondwechsel und der Besessenheit, die bey der Verrückung keinen Zweifel leidet, sich auch nicht wegwerfen läßt. Die Schrift sagt klar, diese Mondsucht, und, wenn man will, fallende Sucht, habe von einem Dämonion hergerührt, welches auf die Bedrohung Jesu von dem Knaben ausgefahren sey. Es gab auch Besessene, die äußerlich, wie es scheint, kein andres Zeichen von unrichtigem Befinden hatten, als gemeine Krankheiten oder Leibesgebrechen, namentlich Stummheit und Blindheit, Matth. 9, 32. 33. C. 12, 22. Und mit Einem Wort: es ist allerdings ein jüdischer Begriff, aber mehr noch ein Bibelbegriff, weil Jesus diesen jüdischen Begriff nirgends widerlegt, sondern vielmehr bestätigt: daß Wahnsinn und Epilepsie, auch indem sie mit einer körperlichen Unordnung, wie das nicht wohl anders seyn kann, verbunden sind, eine Wirkung böser Geister seyn können. Die Bibel verbietet keinem Arzt, seine Kunst an solchen Kranken zu versuchen; aber sie gibt hinreichende Winke, warum der Versuch so oft fruchtlos ausfällt, und warum, wenn die gemeine Heilkunst auch das Symptom curiren kann, sie doch nicht in allen Fällen den Grund des Uebels zu heben im Stand ist. Nun mag immerhin der Ausdruck auch in uneigentlichem Sinn vorkommen, wie auch wir, selbst ohne den Glauben an Besitzungen, von einem Menschen sagen, er sey besessen, wenn wir ihm einen

hohen Grad von Unvernunft im Handeln zuschreiben wollen; und diese Redensart mag, was ich nicht nur zugestehe, sondern behaupte, in Judäa gäng und gebe gewesen seyn: dieser Umstand hebt die Wahrheit des Satzes nicht auf. Sonst müßten alle uneigentliche Redensarten den Grund aufheben, aus dem sie entstanden sind. Ja, daß man es in den meisten Fällen ernsthafter mit dem Worte nahm, und entweder höchst widervernünftige oder sonst auffallende Reden und Handlungen dem Beystand oder der Inwohnung der Dämonien wirklich zuschrieb (wovon die Möglichkeit in der Schrift nicht widersprochen wird, indem auch Jesus Joh. 8, 49. nicht sagt: es gibt keinen Teufel, oder keinen Menschen der einen Teufel hätte, sondern: ich habe keinen Teufel) zeigt eben jene merkwürdige Stelle Joh. 10, 20. 21. „Viele unter ihnen sprachen: er hat den Teufel und ist unsinnig; was höret ihr ihm zu? Die andern sprachen: das sind nicht Worte eines Besessenen. Kann ein Teufel auch der Blinden Augen aufthun?“ Hier ist also V. 20. die Redefigur dem dürren Wort sehr nahe verwandt; denn die Andern nahmen die Beschuldigung im eigentlichen Verstande.

Was die Richtigkeit dieser Ansicht weiter außer Zweifel setzt, ist die berühmte Begebenheit, von welcher sich der Begriff der Sünde gegen den heiligen Geist herschreibt. Jesus selbst wurde mehr denn einmal ein Besessener genannt, und

das in verschiedenem, doch in einander greifenden Sinn. Einmal, wie wir gesehen haben, sofern man ihn einen Verrückten oder Schwärmer und Falschbegeisterten schelten wollte, und hierbey den Ausdruck mehr oder weniger eigentlich nahm. Sodann, sofern er ungewöhnliche Dinge that, welche man nicht für göttlich halten wollte. Es war ausgemacht, wie es noch ist, Wunder oder übernatürliche Thaten seyen Wirkungen einer geistigen Ordnung der Dinge. Nun hatte man die Besessenen oft das auffallendste verrichten sehen. Sie zeigten übernatürliche Körperkräfte, sie weissagten oder redeten geheime Dinge, die kein Mensch wissen konnte. Weil nun die jüdischen Theologen die Grundsätze Jesu nicht für schulgerecht erkennen konnten, so konnten oder wollten sie vielmehr ihn für keinen göttlich begeisterten Propheten erklären, schrieben also seine außerordentlichen Wunderthaten, so wie seine ergreifenden Reden, der Innwohnung des Obersten der Teufel zu, Matth. 12, 22 ff. Dieß ist denn die erschreckliche Sünde in oder wider den heiligen Geist, wenn man nämlich den, der durch den Trieb des heiligen Geistes göttliche Wahrheit spricht, für einen Verrückten und Schwärmer ausgibt, und Wirkungen, welche der heilige Geist durch ihn oder sonst in der Natur hervorbringt, für Wirkungen des Teufels erklärt. Und weil das Gute, das ist Gott selbst, der Mittelpunct ist, um welchen sich nothwendig alles, was Religion heissen soll, dreht, ein solcher Sün-

der aber die gänzlichste Verkehrtheit der Begriffe, oder vielmehr des Willens verräth, indem er aus verstocktem Eigensinn das höchste Gute bös, und das äußerste Böse gut nennt: so ist offenbar, daß, so lang er in dieser vollständigsten aller Sünden steht, sie ihm nimmermehr vergeben werden kann. Wer daher selbst wider den Menschensohn, d. i. den erniedrigten Messias, etwas redet aus Unverstand, nämlich wider seine Person in der irdischen Erscheinung, dem wird es vergeben; wer aber den heiligen Geist lästert, in oder außer Jesu, dem wird es nicht vergeben. Wie weit nun die Urtheile über Jesum eine Lästerung des heiligen Geistes in sich begreifen, hat man, nicht sowohl bey Andern, als bey sich selbst, wohl zuzusehen, und sich in jedem Fall höchlich zu hüten, da ein falsches Urtheil über ihn immer eine große Sünde bleibt, und der heilige Geist, in den wir getauft sind, es uns nahe genug legt, was wir von Jesu denken sollen. Jesus zeigte den Pharisäern, daß ihre Lästerung die widervernünftigste, und so geartet sey, daß ein Mensch mit gesunden Sinnen sie nur aus wissentlicher Bosheit vorbringen könne, weil, wenn Er einen bösen Geist habe, er unmöglich gegen das Reich der bösen Geister Krieg führen könne; ein Satan werde den andern nicht austreiben wollen. In dieser öftern Lästerung gegen Jesum aber verbanden sich drey Begriffe mit einander, die nur uns auseinander zu liegen scheinen, in der That aber verwandt und eins

sind, wenigstens nach der Ansicht der Juden. Ein Mensch, der von einem Dämon besessen und regiert umhergeht, kann hiernach erstlich schwermüthig oder verrückt seyn, zweytens unwillkührlich und aus unmittelbarer Wirkung des Geistes weissagen und Wunder thun, drittens, sofern er mit dem Geist einverstanden ist (wie vielleicht die weissagende Sclavin Apost. 16, 16.) auch willkührlich und wissentlich zaubern; und dieß alles, oder theilweise, in einer Person. So liegt also möglicherweise in den Worten: er hat einen Teufel, dreyerley: er ist närrisch — er ist ein leidendes Werkzeug des Teufels zu übernatürlichen Wirkungen — und er ist ein falscher Prophet und schwarzer Zauberer. Nun steht das Gespräch, welches Jesus mit den Pharisäern über diesen Vorwurf hält, in genauer Verbindung mit einem Umstand, welcher ohne die gegebene Erläuterung wenigstens in so fern unerklärlich ist, als man nicht absieht, wie er dazwischenkommt. Am innigsten damit verschlungen erscheint er bey Marcus, C. 3, 20 ff. dessen Worte nach einer genauern Uebersetzung diese sind: Und sie (Jesus und die Jünger) gingen zu Hause (d. i. wollten gehen in die Wohnung Jesu zu Capernaum) da kam abermal das Volk zusammmen, also daß sie (er und die Jünger) auch nicht Raum (Zeit) hatten zu essen (wörtlich: auch nicht das Brod essen konnten). Und da es die Seinigen (seine Mutter und Anver-

wandte, V. 31.) höreten, gingen sie hinaus (an den Ort wo er predigte und heilte) und wollten ihn greifen (und heimführen) denn sie sprachen (meinten): Er kommt von Sinnen (oder: er ist von Sinnen kommen). Und (überdem was sie hierin bestärkte, war — das Wort kann aber hier auch so viel wie denn bedeuten, nach dem Hebraismus) die Schriftgelehrten, die von Jerusalem herabkommen waren (mit großer theologischen Anmaßung) sprachen, er hat den Beelzebul, u. s. w. Nun folgt die Verantwortung Jesu gegen diese Beschuldigung, und schließt mit den Worten V. 29. Wer aber den heiligen Geist lästert, der hat keine Vergebung ewiglich, sondern ist schuldig des ewigen Gerichts. Darauf setzt Marc. V. 30. als Erklärung hinzu: Denn (diese Lästerung bestand eben darin daß) sie sagten: er hat einen unsaubern Geist. V. 31. kommt nun der parallellaufende Umstand wieder zum Vorschein, und muß so übersetzt werden: Da nun seine Mutter und seine Brüder kamen (V. 21.) stunden sie haussen (blieben außer dem Kreis des Volks stehen) schickten zu ihm, und ließen ihn rufen. Entweder also weil er unablässig zu thun hatte, fürchteten seine Verwandte von selbst, und durch das Urtheil der jerusalemischen Schriftgelehrten bestärkt, oder erst durch dieses Urtheil bewogen

fürchteten sie, er werde wahnsinnig, oder sey es schon. (V. 21.) Denn die Schriftgelehrten hatten die Sage ausgestreut, er sey besessen, habe einen unsaubern Geist im Leibe, ja den obersten dieser Geister. Die Verwandten aber, denen dieß zu Ohren kam, glaubten nicht an seine göttliche oder prophetische Eigenschaft, Joh. 7, 5. die ängstliche Mutter ließ sich auch von ihnen hinreissen, und so kamen sie aus blöder Besorgniß gemeinschaftlich ihn zu holen, indem sie nämlich von jenem pharisäischen Urtheil die gelindeste Auslegung machten, d. h. glaubten, er sey verrückt geworden. Wie kränkend diese unglaubige Liebe der Seinigen für Jesum seyn mußte, ist fühlbar. Darum auch er, der alles wußte, in der Entrüstung über diesen Unglauben, Worte aussprach, die man dem besten Sohn und liebreichsten Verwandten außerdem nicht zutrauen könnte. Das umstehende Volk benachrichtigte ihn, daß seine Mutter und Brüder (d. h. hier und allerwärts, Verwandte, Vettern) ihn suchten; er aber sprach: „Wer ist meine Mutter, und wer sind meine Brüder? — Siehe, das (diese Glaubigen hier im Kreise) sind meine Mutter und meine Brüder."

Wenn das, was die Schriftgelehrten sagten, nicht zugleich so viel heissen konnte, als: er ist wahnsinnig, wie doch im Vergleich mit andern Stellen gewiß ist, so ist die damit verbundene Rede der Angehörigen Jesu unerklärlich; heißt es aber nichts weiter als das, so ist die Verantwor-

tung Jesu gegen die Schriftgelehrten zu stark. Denn anderwärts antwortete er im ersten Sinne bloß: Ich habe keinen Teufel.

So gewiß im Ausdruck besessen seyn zugleich der Begriff des Wahnsinns liegt, so wenig können die Besessenen der Schrift bloße Wahnsinnige seyn, so lange wir der Bibel als Gottes Wort glauben. Man sehe nur in eben dem 3ten Capitel Marci den 11ten Vers: „Und wenn ihn die unsaubern Geister sahen, fielen sie nieder, schrieen und sprachen: du bist Gottes Sohn.“ Was wußte ein bloßer Verrückter von Gottes Sohn? während sonst niemand davon wußte? Oder wie kann die Schrift das Urtheil von Wahnwitzigen zur Verherrlichung Jesu aufzeichnen? — Ja, es heißt im 12ten Vers: „Jesus bedräuete sie hart, daß sie ihn nicht offenbar machten.“ Wo bleibt hier die Ehrfurcht vor dem Verstande Jesu, wenn es bloße Unsinnige waren? — Marc. 1, 34. heißt es: „Er trieb viele Teufel aus, und ließ die Teufel nicht reden, denn sie kenneten ihn.“ Doch wohl nicht wie ein Wahnsinniger jemanden kennen kann? Was sollte das heissen? — Oder was sollte es heissen vom Wahnsinn genommen, wenn Matth. 8, 29. erzählt wird, die beyden grimmigen Besessenen im Gergesener Gebiet, welche aus den Todtengräbern kamen, und deren Teufel (nicht sie selbst) nachher in die Säue fuhren, hätten geschrieen: „Jesu, du Sohn Gottes — also das heißt, sie kannten ihn, vg. Marc. 1, 24. — Jesu,

du Sohn Gottes, was haben wir mit dir zu thun? Bist du herkommen uns zu quälen ehe denn es Zeit ist?" Freylich möchte diese letzte Rede eine irre Rede scheinen, weil der Neologen keiner sie erklären kann. Es fällt also hier die Frage vor, auf welcher Seite das Irrereden ist. Sagen wir aber — denn dieß ist der neueste Schlupfwinkel der Zeit — die Evangelisten hätten als Juden solche Verrückte und Epileptische wirklich für besessen gehalten, daraus folge aber noch nichts für die Sache selbst, so wenig wie bey den Wundern, welche die Evangelisten als Juden auch geglaubt, und als Wunder erzählt hätten: so haben wir nicht nur vorhin gesehen, daß, wenn ein Jude als Jude seinen Sohn bloß mondsüchtig nennen konnte, Jesus und der Evangelist als solcher ihn für besessen erklärt; sondern die Bibel ist nun, wie gesagt, nicht mehr Gottes, sondern Menschenwort, und zwar das Wort von Menschen, die mit den thörichtsten Vorurtheilen besessen waren. Wir haben demnach nichts angelegentlichers zu thun, als das Evangelium aus den Kirchen und Schulen zu verbannen, und dafür reinvernünftige Fibeln und Lesebücher für Erwachsene einzuführen, weil die Evangelisten unter aller Critik abergläubische Juden waren, die Jesum und seine Religion gar nicht verstanden; dagegen wir einen reinern Jesum aufstellen können. Ich fühle mich hier versucht, ein wenig über Besessenheit zu scherzen; aber mir fällt Pauli Wort allzuschwer

aufs

aufs Herz im Brief an die Galater, C. 1, 8. „So jemand euch Evangelium predigt anders, denn das ihr empfangen habt, der sey verflucht!“

An sich lassen sich zwey Arten von Wahnsinn gedenken (welchen Unterschied auch die Schrift gut zu heissen scheint, indem sie Matth. 4, 24. Besessene und Mondsüchtige besonders nennt) einer, der seinen Grund in bloßer Stöhrung oder Zerrüttung der Denkwerkzeuge hat, und abermals entweder eine Folge innerlicher Krankheit, oder einer gewaltsamen Erschütterung von außen, eines Falls, Schlags und Stoßes, oder einer heftig aufgeregten Leidenschaft seyn kann. Diesen heilt, so Gott will, und die Werkzeuge noch ganz sind, der Arzt. Es ist aber, wenn wir böse Geister und ihren Einfluß auf den Menschen, den die Schrift lehrt, annehmen, auch ein Wahnsinn, und eine Raserey, und eine Fallsucht möglich, die unmittelbar von der Inwohnung eines bösen Wesens herrührt, welches die Denkkräfte lähmt, verwirrt, auf allerhand schreckliche Art mißbraucht, und dann zuweilen ganz wunderwürdige Reden oder Handlungen hervorbringt. Die lichten Zwischenräume und sonstige Erscheinungen bey Verrückten enthalten viel Unerklärtes. Das Denken selbst ist unerklärt, mithin auch das Irrdenken; und nur die Gewißheit in einzelnen Fällen, daß die Nerven und das Gehirn eines Menschen verletzt worden sind, kann als äußerliche Erklärung seines irren Zustandes angeführt

werden. Die ungeheure Stärke der Wüthenden, der scharfe Witz, den Blödsinnige aussprechen, brauchen zwar so wenig, wie die sonderbaren Liebhabereyen des Wahnwitzes, jedesmal dem Spiel eines Dämons anzugehören, da der Mensch in sich selbst verborgene Kräfte genug hat, deren zufällige Entwicklung, da sie ins Gebiet des Wunderbaren hinüberreichen, uns in ein gerechtes Erstaunen setzen kann. Ich will hierzu sogar die entschiedene Wahrsagergabe rechnen, welche man, ganz übereinstimmend mit obigen Bemerkungen von der jüdischen und biblischen vermischten Ansicht, noch in neuern Zeiten an gewissen Wahnsinnigen beobachtet hat. Denn sie ließe sich aus einer Entwickelung des Ahnungsvermögens bey geschwächten Vernunftkräften erklären. Wie aber überhaupt das Ahnungsvermögen den Menschen in Verbindung mit der Geisterwelt setzt, und sobald diese Thür geöffnet ist, sich nicht mehr berechnen läßt, wie viel oder wenig Einfluß letztere auf ihn habe: so kann ich, wenn ich ruhig die Möglichkeiten abwäge, mir auch denken, daß bey einem oder dem andern jener Nervenkranken, Irren und Rasenden, der wahre Treiber oder Agent ein unsichtbarer Inwohner aus der finstern Welt sey. Denn es ist bloß ein körperliches Gesetz, daß ein Ding dem andern den Raum versperrt, oder, wie die Physiker sprechen, daß die Körper undurchdringlich sind; im Geisterreich herrscht eine andre Ordnung, wovon der

Anfang schon an der wunderreichen Lichtmaterie wahrzunehmen ist. Geist kann in Geist wohnen, und mehrere Geister in einem Körper zugleich. Daher wir in der Schrift sogar von mehrfachen Teufelsbesitzungen lesen. Richtet nun ein solcher böser Dämon zugleich eine leibliche Krankheit an, was er selten unterlassen, und was die natürliche Folge seiner Wirkung auf die Seele seyn wird; oder war umgekehrt die leibliche Krankheit zuerst da, und zog eine Verfinsterung und Verwirrung der Gemüthskräfte nach sich, diese aber zog durch die Imagination das finstre Reich an, welches in der Verwirrung sein Element hat: so wäre es sogar möglich, daß eine zweckmäßige gemeine Arzney, auf die körperliche Erscheinung gerichtet, durch Gottes besondern Willen auch den Grund oder die Folge höbe; der Einwohner könnte ausziehen müssen, vielleicht auch wollen. Es wäre möglich, aber es wird selten geschehen. So viel im allgemeinen. Es entsteht aber sofort die Frage, welcher von beyden Arten des Wahnsinns, der natürliche oder der teuflische, heut zu Tage bey Verrückten Statt haben möge, und ob es seit den Tagen Jesu noch wirkliche Besessene gibt? Ist sie an mich gerichtet, so bekenne ich gerne meine Unwissenheit. Nur scheint es mir nicht undenkbar, daß, wenn ein gottgesandter Prophet und Wunderthäter, oder ein rechter Magus, in eins von unsern Irrhäusern träte, er unter einer Anzahl unheilbarer Verrückten auch einzelne wirk-

liche Besessene entdecken und heilen könnte, sey es mit bloßer Beschwörung im Namen Jesu, oder mit Beyhülfe physischer Mittel. Daß nach Jesu Tod und Auffahrt noch Besitzungen Statt haben konnten, liegt in seiner eigenen Verheissung Marc. 16, 17. wo unter den Zeichen, die den Glaubenden folgen sollen, zu allererst steht: In meinem Namen werden sie Teufel austreiben. Und Apost. 8, 7. findet sich die Bestätigung in den Worten: Die unsaubern Geister fuhren aus vielen Besessenen mit großem Geschrey. Ob also diese höllische Seuche noch bis auf diese Stunde hier und da vorhanden ist, müssen Erfahrenere entscheiden. Ich wiederhole, daß ich es nicht kann, auch keine ausführliche, noch unbekannte Krankheitsgeschichte dieser Art mitzutheilen im Stande bin, doch Personen kenne, welche diesem Erforderniß ein Genüge leisten können, vielleicht auch werden, und denen ich nicht vorgreifen darf. Die Zukunft wird auch über dieses Dunkel das gewünschte Licht verbreiten. Wir haben noch außerordentlich viel zu lernen, und die Vorsehung wird es uns nicht vorenthalten, wenn nur erst der große öffentliche Beweis vollführt ist, daß der alte Mündel, Mensch genannt, ohne seinen Vormund immer fehlgeht, und so gut wie gar nichts weiß. Bis dahin wollen wir uns hüten, einerseits die mit klaren Worten von unserm Heiland bestätigte Lehre von Teufelsbesitzungen zu verwerfen, als worin

nicht der letzte Beweis für die Göttlichkeit seiner Person und für die allgemeine Kraft seiner Erlösung liegt; und auf der andern Seite, uns mit unverbürgten Mährchen täuschen zu lassen. Ich habe durchaus keine Neigung, einem herumschleichenden gemeinen Exorcisten, der etwa dasjenige seyn mag, was die Schriftgelehrten von Jesu lästerten, ein unwissendes oder wissentliches Werkzeug Satans und Mehrer des Reichs desselben, meinen Glauben zu leihen. Zur Annahme der Sache genügt mir die Schrift. Wäre aber jemand berufen, diese Lehre aufs Leben anzuwenden, und selbst ein Besprecher der Geister zu Dienst des armen Nächsten zu werden: so wird ihm, wenn er nicht vorwitzig dergleichen Abenteuer sucht, sondern wirklich berufen ist, der HErr die Kraft dazu und die nöthige Unterscheidungsgabe verleihen. Wird uns außerdem von Besessenen erzählt, oder fodert unser bürgerlicher Beruf, ihre angebliche Eigenschaft zu untersuchen, wie bey Aerzten, Beamten und Predigern der Fall kommen kann: so lasset uns weder unglaubig noch aberglaubig seyn, sondern mit frommer Wahrheitsliebe, mit gesunder Vernunft und erfahrener Klugheit, als sämmtlich Gottes Gaben, zu Werke gehn, und uns mit Gebet um Licht zu dem rüsten, welcher erschienen ist, alle Werke des Teufels, heissen sie Besessenheit, oder Betrug, oder Irrthum, gründlich zu zerstöhren.

Ihm zu Ehren habe ich auch diesen Aufsatz geschrieben, und ich weiß, daß wenn die Finsterniß darüber grollt, Er den nüchternen Spott ihrer Geschäftsführer zu Schanden machen wird. Wer den Beyfall der Wahrheit sucht, den rührt kein menschliches Urtheil. Es gibt keine festere Beruhigung als derjenige hat, welcher ohne Streitsucht seine Erkenntniß zum Besten der wahren Wißbegierigen preisgibt, und den Ehrgeiz überwunden hat, nur Dinge zu sagen, welche der Zeit gefallen. Die Zeit ist in ihrer Hauptangelegenheit von jeher irre gewesen; sollten aber ihre Kinder unheilbar seyn, so sind doch die, welche nicht von der Zeit sind, für eine Stimme aus dem Lande des Verstandes nicht unempfindlich. Für sie rede ich, denn sie haben mir es schon bezeugt, daß sie mich verstehen; für eine andre Sprache ist mein Organ verstimmt.

6.

Er decket den Blitz wie mit Händen,

Hiob 36, 32.

In dem schweren Buch Hiob ist diese Stelle für eine der schwersten gehalten. Man kann sich einen Begriff machen von den Schlingen, in welche sich die Ausleger verwickelt haben, wenn man hört, daß Schultens nicht weniger denn acht und zwanzig verschiedene Erklärungen aufgezählt hat, welche Anzahl sich durch die Versuche der neuern Interpreten noch sehr vermehren ließe. Mir sind diese achtundzwanzig Erklärungen nicht alle bekannt geworden, sondern ich schreibe die Angabe aus einem neuern Commentator ab. Die wenigsten aber können etwas taugen, weil sich sonst ihre Zahl nicht so vermehrt hätte. Luthers Uebersetzung ist unhaltbar. Die Rede Elihu in diesem Capitel enthält eine Schilderung der unbegreiflichen Wege Gottes, seiner Wahrheit, Allmacht, Hoheit, sowohl in der Führung der Welt, als in der Ordnung der

Natur. Von der letztern ist am Schlusse die Rede. Von V. 26. an heißt's bey Luther:

„Siehe, Gott ist groß und unbekannt, seine Jahrzahl kann niemand forschen. 27. Er macht das Wasser zu kleinen Tropfen, und treibet seine Wolken zusammen zum Regen. 28. Daß die Wolken fließen, und triefen auf die Menschen. 29. Wenn er vornimmt die Wolken auszubreiten, wie sein hoch Gezelt, 30. Siehe, so breitet er aus seinen Blitz über dieselbe, und bedecket alle Enden des Meers. 31. Denn damit schrecket er die Leute, und gibt doch Speise die Fülle. 32. Er decket den Blitz wie mit Händen, und heissets doch wiederkommen. 33. Davon zeuget sein Geselle, nemlich des Donners Zorn in Wolken."

Diese Uebersetzung leidet an mehrern Mängeln. Genauer ist folgende:

26. Siehe, Gott ist groß und unbekannt; seine Jahrzahl kann niemand erforschen. 27. Wenn er Wassertropfen aufzeucht, so gießen sie aus den Regen seines Nebels. 28. Daß die Gewölke fließen, und triefen auf viel Menschen. 29. Ja, mag man verstehen die Ausspannung der Wolken? das Getöse seines Gezelts? 30. Siehe, er breitet um sich sein Licht (seinen Blitz), und bedecket die Wurzeln des Meeres (mit Finsterniß, dicken Wolken. Oder: siehe, er breitet darüber [über das Gewölk] sein Licht, und bedecket [damit auch]

die [enthüllten oder durchstrahlten] Wurzeln des Meeres. Doch ziehe ich noch vor, in diesem Vers den Piel כסה für entdecken, entblößen, enthüllen, zu nehmen: und entblößet [durch den Sturm] die Wurzeln des Meeres. Vg. die Redensart Ps. 143, 9. Auch andre Zeitwörter empfangen im Piel und Hiphil diesen umgekehrten Begriff, z. B. סגר, ירש). 31. Denn damit richtet er Völker, und gibt Speise die Fülle.

Nun folgen aber die berüchten Verse 32. und 33. Luther ist unverständlich, oder beynahe. Seine Meinung war wohl die: der Blitz verschwindet und kommt wieder; der nachfolgende Donner, des Blitzes Geselle, bezeugt noch dessen Daseyn. Diesen Sinn aber mit dem Original zu verbinden, ist schwer möglich, obgleich Luther hierin zum Theil frühern Auslegern gefolgt ist. Ich will einige der besten Ueberseßer mit ihren Meinungen auftreten lassen; der vielen neuern, die dieses Buch verteutscht haben, kann ich nicht einzeln gedenken, sie fehlen mir auch zum Theil. Auch von jenen hat jeder wieder Andre benutzt.

Der Engländer: 32. With clouds he covers the light, and commands it (not to shine) by (the cloud) that comes betwixt (mit Wolken bedeckt er das Licht, und befiehlt ihm [nicht zu scheinen] durch [die Wolke] so dazwischen kommt). 33. The noise thereof shews concerningit, the cattel also concerning the vapour (das Getöse davon zeigt in

Betreff dessen [gibt davon Anzeige?], das Vieh auch in Betreff des Dampfs). Dieß letzte ist kaum zu verstehen, man sehe jedoch das Folgende.

Die holländische Staatenbibel: 32. Met Handen bedeckt hy het Licht, ende doet aen het selve Verbodt door de gene, die tusschen door komt. 33. Daer van verkondicht syn Geklater, (ende) het Vee; oock van den opgaenden (Damp).

Piscator: 32. Er bedeckt das Licht mit Wolken, und gebeut demselben durch die begegnende Wolke. 33. Es verkündigt vom selbigen sein Gethöne, und das Vieh: ja auch vom aufsteigenden Dampf. — Diese drey Uebersetzer sind ungefähr einig.

Die Berlenburger: 32. So bedecket er das Licht mit Händen, und gebeut über denselben (Anm. oder demselben) um deßwillen, der da bittet. 33. Er zeiget damit seine Gunst an, über das Vieh sowohl als über das Gewächse. — Hier ist hin und wieder besser gesehen, aber noch nichts vollständiges.

Joh. David Michaelis: 32. Beyde Hände bedecket er mit Licht [Blitz], und giebt ihm Befehle wegen dessen, der ihm vorkommen wird. 33. Er nennt ihm seinen Freund, und gibt Zorn dem Unrecht zum Lohn. — Manches schön gesehen, sofern es möglich bleibt: denn manche Stelle des vielbestimmbaren Hebräischen behält die Möglichkeit andrer Bestimmung, wenn auch diese weit vom eigentlichen Sinn des Verfassers entfernt seyn sollte; und im Ganzen consequent; aber das Rechte nicht.

Rosenmüller: 32. Ab utraque plaga lucem obvelat, illique obstructae lucere interdicit (von beyden Seiten [Weltgegenden, Morgen und Abend] verhüllt er das Licht, und verbeut ihm durch Verhinderung [Dazwischenkunft von Wolken] zu leuchten). 33. Annunciat, quae decrevit in homines, pecudesque, quaeque emittit terra (Er verkündiget, was er beschlossen hat über die Menschen, über das Vieh und die Erdgewächse). — Im letzten Vers besser als alle Vorigen; den 32sten kann ich nicht billigen.

Augusti und de Wette: 32. In beyden Händen hält er das Feuer, und befehligt es gegen den Empörer (Anmerk. Andre: Bald schließt er den Blitzstrahl ein in seine Hand, bald gibt er ihm Befehl zu treffen seinen Feind. Andre: Auf beyden Seiten verhüllt er das Licht, und verbietet ihm zu leuchten durch Bedeckung). 33. Er thut kund wider die Menschen seine Stimme, die Heerden und wider das Gewächse. (Anm. Andre: Den Freund zeichnet er aus neben ihm, nur Frevler trifft sein Zorn).

Damit genug, und nun meine Meinung. Die ersten Worte des 32sten Verses sind sehr leicht. Sie heissen buchstäblich: auf beyde Hände deckt er Licht, (denn כסה wird auch sonst mit על construirt) er deckt über oder wickelt um beyde Hände Licht: nemlich wie ein König, in hoher Ruhe auf dem Thron sitzend, um die Hände den Purpurmantel schlägt. Es kam nur darauf an, dieses erklä-

rende Bild zu finden, so war die Stelle verstanden. So sagt der 104te Psalm im 2ten Vers: „Licht ist dein Kleid, das du anhast,“ oder vielmehr nach dem Original: du hüllest dich in Licht wie in einen Mantel. So erzählt auch Jesajas C. 6, 1. „Des Jahrs da der König Usia starb, sah ich den HErrn sitzen auf einem hohen und erhabenen Stuhl, und sein Saum (die mit Lichtstrahlen wie mit Franzen besetzte Schleppe seines Königsmantels) füllete den Tempel.“

Also der HErr thront in stolzer Majestät in der Hülle eines unzugänglichen, blitzenden Lichts — dieß stimmt mit der von Elihu schon vorhin gepriesenen Unbegreiflichkeit und Verborgenheit Gottes überein. Fragt sich ferner was das Wort Maphgiah (מפגיע) bedeute, welches, wie wir gesehen haben, bald von dazwischenkommenden Wolken, bald von Empörern, bald von dem, der dem Blitz unterwegs begegnet, bald von Betenden durch die Ausleger verstanden wird. Maphgiah heißt seinem einfachen Sinn nach ein Dazwischenkommender, Begegnender, Intervenient oder Intercedent. Andern Bedeutungen unbeschadet. Dasselbe Particip steht — der sonstigen Stellen, wo das Zeitwort überhaupt vorkommt zu geschweigen, die der Lehrling nachschlagen kann, und worunter ich jedoch 1 Mos. 32, 2. auszeichne — Jesaj. 59, 16. „Und er siehet, daß niemand da ist, und verwundert sich, daß niemand sie vertritt (auch: kein Vertreter, kein Vermittler ist). Darum hilft er ihm selbst mit

seinem Arm, und seine Gerechtigkeit erhält ihn.“ Kurz, Maphgiah heißt ein Mittelsmann. Das Wort aléha (עליה) nehme man absolut, für das Neutrum plurale oder eine unbestimmte Rede: darüber, deßfalls, nemlich über die Welt, über die Natur. So kommt der einfache Sinn heraus: „Er wickelt Licht um beyde Hände, und gebeut über Solchem oder über Jenem durch Vertreter.“ Er selbst verbirgt seine Hände, d. i. seine wirkende Kraft, in Licht (verstehe das tiefe Licht seiner Weisheit und Geheimheit) handelt also nicht unmittelbar. Vermittelnde Engel richten die Befehle des Erhabenen in der Natur aus; dienstbare Geister stehen zwischen dem Hochverborgenen und uns.

Sofort V. 33. wo reah (רע) so viel wie Beschluß, Wille (רצון) ist: er erklärt oder verkündigt ihnen (im Orig. ihm, weil Vertreter im Singular als Collectivum stand; und alaiv ist so viel wie lo) sein Gefallen, über dem Vieh (verstehe ex communi: על־מקנה) ja über dem Gewächs. Wobey ich wegen des fehlenden al bey Mikneh nicht abgeneigt wäre, alaiv mit Andern von den Menschen (V. 28.) zu verstehen: „Er erklärt über ihn (den Menschen) seinen Willen, (über) das Vieh, ja über das Gewächs.“ Was ich aber noch vorziehe, ist anzunehmen, daß das Masculinum alaiv hier zur Abwechselung, wie vorher das Femininum, neutraliter steht, also: darüber. „Er erklärt darüber

(über die Regierung der Welt und Natur) seinen Willen," nemlich den Mittlern; und diese seine allwissende, allerbarmende Fürsorge geht bis auf das Geringste, auf das Vieh, ja sogar (aph) auf die Gewächse herab.

„Er bedecket die Hände mit Licht, und gebeut darüber durch Vertreter; Erklärt ob solchem sein Gefallen, (ob) dem Vieh, ja ob dem Gewächs."

Daß diese sehr einfältige Deutung sich in den Zusammenhang wohl schicke, wird niemand läugnen. Daß sie hebräisch sey, brauche ich den Kennern weiter nicht zu sagen. Ist sie es nicht, so bin ich des Beweises gewärtig. Das viele Citiren ist beschwerlich, und da ich zugleich für Leser schreibe, die kein Hebräisch können, so verhüte ich gern ihnen lästig zu seyn. Man muß recht viel, was sage ich? man muß alles Hebräische gelesen haben, was im alten Testament vorhanden ist, um über die Sprache zu urtheilen. Darum will ich hier zum Schluß die Anfänger ermahnen, daß sie doch ja Niemanden aufs Wort glauben (auch mir nicht) sondern nicht ruhen, bis sie nicht bloß die Prosaiker, sondern auch alle poetische heilige Bücher mit Einschluß der Propheten im Original sich eigen gemacht haben, von den Worten an: „Es war ein Mann im Lande Uz'," bis zur Verkündigung des neuen Elias. Man glaubt es nicht, welchen Segen dieses schafft. Mit der Grammatik sollen sie sich anfangs nur nothdürftig abgeben, und im Lesen selbst Grammatik lernen, sonst halten sie sich

auf. Auch sollen sie sich nicht quälen ob der Schwierigkeit des Verstehens der heiligen Sänger, noch sich ärgern, wenn sie nicht zurechtkommen können ohne fremden Vorschub, nemlich ohne Bücher. Denn es hat noch kein Rabbine und kein Professor diese Hieroglyphen wie Wasser gelesen, und ohne Leitung kommt hier kein Sterblicher weiter. Sie sollen auch nicht ängstlich aussuchen was das Leichteste ist; sondern haben sie das Meer der Prose durchschifft, welches zuerst geschehen muß, so treten sie nur kühn auf, und durchziehen das göttlich poetische Land, den Gan Adonai (Garten des HErrn) von Dan bis Bersaba! Commentare, Wörterbücher und Uebersetzungen haben wir genug zur Hülfe — wer mag verlangen, daß sie vollkommen seyn sollen?*) Ziehet an die Schuhe des Muths, und rüstet euch mit dem Stab des Glaubens und des Gebets, meine jungen Brüder, so wird die Fahrt von Statten gehen, und der HErr wird der Reise Gelingen geben; daß euch oft eine Rebecca

*) Einen bedeutenden Schritt vorwärts thut das hebr. Sprachstudium durch das Handwörterbuch von W. Gesenius, wovon ich erst neulich den ersten Band habe einsehen können. Kein Lexicon in der Welt aber kann der eignen Forschung überheben, um so weniger, wenn es sich an die Sachbegriffe der Zeit anschließt.

mit dem Wasserkrug aus der Stadt entgegenkommen wird, eben wann ihr sie finden möchtet, und wird euch und eure müden Cameele tränken, und heimziehen mit euch, dem Sohn des Gebieters zur Braut. Alsdann wird euch offenbar werden der Name des Knechts Abrahams: Mein Gott ist meine Hülfe.

7.

Ich weiß, daß mein Erlöser lebt, Hiob 19, 25—27.

Herrliche Worte des Trostes für Christen; aber man will ihnen den christlichen Trost streitig machen. Man tadelt mit Recht Luthers Uebersetzung; aber man ist noch nicht dahin gelangt, weder den Wortverstand gehörig festzustellen, noch den Sinn des Spruchs im Ganzen aufzuschließen. Man tastet und räth, und weiß nicht, ob man trauen soll; widersprechende Meinungen kämpfen um die Stelle; es soll bald dieses bald jenes darin liegen; jeder geht mit hohen Ahnungen davon weg, und keiner ist gewiß, sie ergründet zu haben. Bey Erscheinung neuer Bearbeitungen Hiobs ist gewöhnlich eine der ersten Fragen: Wie hat er die Stelle gegeben?

Ohne mir anzumaßen, die Auslegung derselben zu erschöpfen, will ich versuchen ihr zu Hülfe zu kommen. Man wird alsdann auch den Grund von jenen verschiedenen Meinungen entdecken, der darin liegt, daß man nicht wagt in dasjenige einzugehn, was eigentlich den Styl der Bibel ausmacht, son-

dern sich mit der menschlichen Dürftigkeit auch im Heiligthum schleppen will.

Mit nach Anleitung der Vulgata übersetzt Luther: „25. Aber ich weiß, daß mein Erlöser lebet, und er wird mich hernach aus der Erden auferwecken. 26. Und werde darnach mit dieser meiner Haut umgeben werden, und werde in meinem Fleisch Gott sehen. 27. Denselben werde ich mir sehen, und meine Augen werden ihn schauen, und kein Fremder. Meine Nieren sind verzehret in meinem Schooß."

Dem zufolge wurden nun diese Verse als ein Beweis für die Auferstehung des Fleisches genommen, und zum Theil so plump, daß es recht bedauernswürdig war. Man hörte gar das Demonstrativum wiederholen: „und werde in diesem meinem Fleische Gott sehen" — welches in diesem Sinn doch unmöglich ist; denn Fleisch und Blut können das Reich Gottes nicht ererben. Der 25ste Vers heißt sehr deutlich so: Ich weiß, daß mein Erlöser lebt, und wird der letzte auf dem Staube stehen. Nur J. Dav. Michaelis suchte einigermaßen die alte Ansicht der Worte zu retten, und hingegen der groben Idee von der fleischernen Auferstehung auszuweichen, indem er gezwungen übersetzte: „Ein andrer Ich wird dereinst aus dem Staube auferstehen." — Im gleich folgenden haben sich die Ausleger selbst unnöthige Schwierigkeiten gemacht, indem sie das Wort, welches Luther darnach übersetzt, mit dem Wort Haut ver-

bunden haben (achar ori), woraus denn entsteht: nach meiner Haut, nämlich nach deren Zerstöhrung oder Verwesung. Dagegen nehme ich mit Luthern und der Vulgata das Wort absolut, aber für nachdem (achar ascher), womit auch der gelehrte jüdisch-teutsche Uebersetzer Joseph Athias übereinstimmt, welcher die Worte gibt: „und nachdem daß meine Haut dorchfressen is.“ Deßgleichen Simonis h. v. Ich übersetze folglich mit umgewandter, aber ganz natürlicher Construction (achar sot nickphu ori): Und nachdem diese da (nämlich die Würmer und der Aussatz, C. 7, 5. C. 13, 28. das Femininum neutralisch und collectiv mit dem Verbum im Plural) meine Haut durchbohrt haben (Pihel). Rosenmüller gibts: „Und wenn nach meiner Haut dieses (d. i. auch dieser übrige Leib) wird zerfressen seyn,“ (der active Plural für das Passiv, es könnte aber auch Niphal seyn). Augusti und de Wette: „Und wäre mit meiner Haut all dieß verzehret“ — wo also nach für mit, nebst genommen wird. Die Berlenburger sieht die Worte ganz anders: „Und nachdem ich werde erwachen, so werden diese Dinge abgelegt seyn.“ J. D. Michaelis greift zu Veränderungen: „Meine Haut, dieser Eiterfraß, wird eine andre seyn.“ Simonis meint im Wörterbuch, sot könne hier überflüßig stehen, worin ich ihm in so fern nicht widersprechen will, als ich nun dieses Wort für allgemein demonstrativ, statt also, auf diese Weise (כזאת oder בזאת) nehme: „nachdem sie meine

Haut also durchbohrt haben," (constr. achar nickphu-sot ori) nämlich die Würmer, oder nachdem meine Haut auf diese Weise durchbohret worden ist, oder seyn wird; wobey ganz derselbe Sinn mit dem oben angegebenen herauskommt. Soll aber achar durchaus nicht nachdem, sondern nach heissen, und ein Nomen oder Pronomen verlangen, so ist auch so geholfen: alsdann fasse ich ori-nickphu-sot als verbundenen Begriff zusammen, wo denn das Ganze auf gut Teutsch heissen würde: nach dieser Durchbohrung meiner Haut, gleich als wenn es auf Hebräisch lautete: achar sot (ascher) nickphu ori: „nach diesem (daß) sie meine Haut durchbohret haben," d. h. meine Haut durchbohret ist; immer mit dem nämlichen Sinn, und gewiß immer natürlicher, als mehrere andere Auslegungen. Könnte aber endlich or, die Haut, für ein Commune geachtet werden, was so unmöglich nicht wäre, so gehörte ori und sot zusammen, und es hieße: „und nachdem sie diese meine Haut (wie auch Luther hat) durchbohret haben."

Und jetzt folgt: so werde ich aus meinem Fleische Gott sehen. Diese Uebersetzung halte ich für gänzlich recht, wogegen Andre das min (מ) aus, in der seltnern Bedeutung ohne nehmen: „auch ohne mein Fleisch," mithin entweder als nackte Seele, oder, wie es Augusti und de Wette ausdrücken: „auch als Gerippe," nämlich auch wenn ich zum Gerippe abgezehrt wäre, werde ich Gott sehen, und seine Hülfe erleben. Allein dieser

Gebrauch des min, daß es schlechthin für ohne stünde, ist etwas verdächtig; in den Beyspielen, welche Rosenmüller beybringt, ist es mit dem Infinitiv verbunden; zwar ist der Infinitiv auch ein Substantivum, und es gibt andre Fälle, wo es in verneinendem Sinn wirklich mit einem Substantiv steht, jedoch elliptisch, mit ausgelassenem Verbo. Dem sey aber an sich, wie ihm wolle, und wenn die Bedeutung auch nebenher (als vom unmittelbaren Leben der Seele nach dem Tode) gelten kann, und „aus meinem Fleisch" so viel seyn könnte als: nach abgelegtem Fleisch, dem Fleisch entschlüpft, aus ihm herausgehend (vergleiche das min Jesaj. 29, 18.), so bedürfen wir dessen nicht; die gemeine Bedeutung dieser Partikel gibt einen sehr guten Sinn.

Ich übersetze das Ganze:

25. Ich weiß, daß mein Erlöser lebt, und er wird der letzte auf dem Staube stehen. 26. Und nachdem diese da meine Haut durchbohret haben (oder nachdem meine Haut also, oder diese meine Haut, durchbohret ist) so werde ich (doch) aus meinem Fleische Gott sehen. 27. Denselben werde ich mir sehen, und meine Augen werden ihn schauen, und kein Fremder. Meine Nieren schmachten in meinem Schooß.

Ob nun diese Stelle, auch nachdem die Worte: „er wird mich aus der Erde auferwecken," hinweggefallen sind, von der Auferstehung des Fleisches

handle oder nicht, darüber ließen sich viele unnütze Streitreden verschwenden, wie bereits geschehen ist. Ja und nein. Bey Hiob selbst kann die trostvolle Gewißheit, welche er sich zuspricht, sowohl von der Wiederherstellung seiner irdischen Glückseligkeit, wie sie nach dem Schlusse des Buchs durch die Heilung seines Aussatzes und gedoppelte Erstattung der verlornen Güter wirklich erfolgte, als, auf allen Fall, und wenn er hier auf Erden nicht wieder glücklich würde, von der Hoffnung einer seligen Unsterblichkeit verstanden werden; für uns andre, deren Haut nicht im Leben von Würmern und Eiter zerfressen wird, blickt der Sinn über Grab und Verwesung hinaus; wiewohl sich jeder Leidende nach Umständen auch der Wiederbringung seiner leiblichen Gesundheit und verlorenen Eigenthums mit Hiob dabey getrösten kann, als des Schauens Gottes oder der gnädigen Heimsuchung desselben. Diesen schönen Doppelsinn, der aus Hiobs Krankheit selbst so sinnreich entspringt, nehme man wohl wahr, so wird alle Schwierigkeit gehoben seyn. Die Bibel kann und will nun einmal nicht einzeln reden, sondern sie umschließt in allem alles: darum ist sie für jeden, und darum unergründlich, und darum göttlich, und darum von einseitigen Auslegern mißverstanden.

Zuerst aber kommt zu erwägen vor der Ausdruck mein Erlöser. Auf Jesum deutet ihn der einfache Christ; aber der Gelehrte lächelt darüber: im Hebräischen stehe ja mein Goel, mein Bluträcher! Das sey ein arabisch-israelitischer Be-

griff, und der Erlöser des neuen Testaments gehöre nicht in dieses alte Buch. Nun den arabisch-israelitischen Goel kennen wir aus 4 Mos. 35, 12. 3 Mos. 25, 25. 26. u. s. w. ganz wohl. Aber daß dieser vom mosaischen Gesetz anerkannte Bluträcher, Ehrenretter, Löser des verschuldeten Blutsverwandten, nicht ein Bild auf den Heiland seyn könne, da, wo alles voll Bilder ist, und während kein angemesseneres Bild gefunden werden könnte — wer will es beweisen? Ist denn der Goel in unsrer Stelle ein menschlicher Goel? Es ist ja Gott selbst; wie denn Gott sich öfter in der heiligen Schrift den Goel oder Erlöser Israels nennt, in leiblichem und geistlichen Sinn, z. B. Jesaj. 49, 7. 26. Welches ist aber der Gott, der für uns handelt? wie ein Mensch auf dem Staube steht? und mit Augen gesehen werden kann? — ist es nicht der Sohn, die erscheinende Gottheit? Hat also der gottweise Hiob, dem das Licht des heiligen Geistes heller leuchtete, als die Unverständigen begreifen, nicht auch an den künftigen Erlöser des ganzen Menschengeschlechts denken können? an den himmlischen Blutsfreund, welcher Satans Menschenmord (Joh. 8, 44.) zu rächen, des Menschen Ehre zu verfechten, den schwerverschuldeten aus der Knechtschaft zu befreyen, ihm sein anerschaffenes Eigenthum und paradiesisches Erbgut wieder zu erkaufen und zu erobern gekommen ist? der allein die Auferstehung und das Leben geworden? Man hat auch

nicht den gemeinen symbolischen Sinn, wenn man die Wahrheit dieses Vorbildes verkennen kann, dessen Erfüllung das ganze neue Testament predigt, an deren ausschließliches Heil wir uns nicht erst sollten erinnern lassen. Mag aber Hiob immerhin bloß im Allgemeinen sich Gottes als seines Goels getrösten; wir wissen an wen wir glauben, und wer unser Erlöser ist, und daß er wahrhaftig lebet von Ewigkeit zu Ewigkeit.

Wir wissen auch, daß in allen Kämpfen unsers Erdenleidens, und endlich im Todeskampf, er für uns zuletzt auf dem Staube stehen, d. i. als Sieger auf dem Plan stehen, das Feld behalten, oder als Vertheidiger auf dem Gerichtsplatz auftreten wird. Dieß ist Eine Auslegung dieser Worte, die noch mehrere vertragen: auf meinem Staube, also auf meinem Grab, auch auf dem Staube meines Grabes, vg. C. 17, 16. u. s. w. — auf der Erde (das Wort bezeichnet oft Erde, Erdstaub) zuletzt, wenn sonst niemand auf Erden mehr übrig ist, wird er ewig bleiben — wenn alles zerstiebt, wird er noch daseyn, über Staub und Trümmern sich erheben — u. s. w.

Wie nun Hiob hoffen durfte, daß wenn die in seinen Eiterbeulen erzeugten Maden seine Haut lange genug durchstochen haben würden, er endlich aus seinem irdischen Fleische Gott, d. i. dessen Hülfe, wiederum sehen werde, ist aus der Entwickelung seiner Geschichte klar. Denn er wurde gesund, und erhielt sein Fleisch wieder.

Wie aber, wenn diese Worte auf Tod und Ewigkeit bezogen werden? Was kann es heissen: „ich werde aus meinem Fleische Gott sehen?" — Diese Schwierigkeit hat, wie wir gesehen haben, die Ausleger zu einer künstlichen Spracherklärung getrieben, wobey die Beziehung auf Hiobs Wiederherstellung zu Grunde geht, und höchstens ein Blick in das Seelenleben nach dem Tode eröffnet wird, an die Auferstehung aber, die doch wahrhaftig und nach dem reinsten Begriff darin liegt, nicht mehr gedacht werden kann. So lange die Interpreten nicht an den mystischen Doppelsinn glauben, werden sie weder vernünftig noch übervernünftig, weder irdisch noch geistlich interpretiren können. Was nennt denn Hiob im höhern Sinn der Worte sein Fleisch? Fleisch heißt sehr oft so viel wie Leib; ein gewisser Uebersetzer schämt sich sogar für gewöhnlich Fleisch zu sagen, und plagt uns immer mit dem Wort Leib. Nun ist unser Leib, das eigentliche Menschenfleisch, keineswegs dieses Thierfleisch, das Hiob vorhin seine Haut, gleichsam den Ueberzug des innern Körpers nannte (vg. 1 Mos. 3, 21. im Original: „Hautröcke," während schon C. 2, 21. 23. von Fleisch die Rede war) sondern das unverwesliche Lichtfleisch Adams, welches uns Christus in höherer Klarheit wieder errungen hat, daß wir ähnlich werden sollen seinem verklärten Leibe. Daher er Joh. 6, 54. sagt: „Ich werde ihn auferwecken am jüngsten Tage," nämlich

durch die Mittheilung des himmlischen Fleisches und Blutes, dessen wir schon hier im Genuß Jesu durch den Glauben und das geheimnißvolle Mahl theilhaftig werden sollen. Dadurch wird unser Leib aus dem Staube wieder umgekehrt werden zu seiner ersten Herrlichkeit, und dem seinigen verähnlicht. Wenn Christus in jener Stelle sagt: „wer mein Fleisch isset und trinket mein Blut — mein Fleisch ist wahrhaftig eine Speise" u. s. w. so meint er offenbar nicht sein irdisches Fleisch, über das man fragen konnte: Wie kann dieser uns sein Fleisch zu essen geben? sondern seinen himmlischen oder verklärten Leib, und spricht dennoch: mein Fleisch. Gleicherweise wenn der Glaubige spricht, er werde in seinem Fleische Gott sehen, so redet er von seinem ursprünglichen, eigenthümlichen Leib, und dem ihm geschenkten Leibe Christi, den er anziehen wird, von der himmlischen Hütte, nicht mit Händen gemacht, womit er wird bekleidet werden, wann das Sterbliche verschlungen wird vom Leben, 2 Cor. 5, 1 ff. Die jetzige Staubhülle, der Krankheit und Verwesung unterworfen, ist nicht sein, sondern fremdes thierisches Eigenthum, womit er durch den Fall bekleidet wurde, und wovon er befreyt zu werden herzlich sich sehnt.

In jenem neuen Fleische nun wird der Erlösete seinen Erlöser sich, d. i. zu seinem Besten, als seinen Freund, ja in seinem eignen neuen wahren Ich, in welchem er sich selbst wieder hat, end-

lich für sich allein, und mit Ausschluß aller Fremden, d. i. die nicht in gleichem vertrauten Verhältniß zu Gott stehen, aller Unglaubigen, anschauen. Und die Sehnsucht nach diesem seligen Anschauen ist so stark in ihm, daß sein Eingeweide schmachtet, seine Nieren davon verzehrt werden.

Die nachfolgenden Reime mögen die Empfindung ausdrücken, mit welcher der Christ unsre Stelle auf die Tröstungen seiner Religion anwenden kann, als wozu das Buch Hiob selbst ihm den gegründetsten Anlaß gibt. Denn auch Hiob war ein Christ in Hoffnung.

Ich weiß daß mein Erlöser lebt —
Mein glaubig Herz hat ihn gesehen —
Und wird im Kampf, der mich umbebt,
Der letzte auf dem Staube stehen.

Werd' auch dieß Fleisch vom Wurm entweiht,
Die Haut voll Eiter, Schmach und Grauen;
Aus meinem Fleisch werd' ich verneut,
Gott, meinen Gott und Heiland, schauen.

Mir schau ich ihn, mein Augenlicht
Wird seine süße Nähe spüren.
Den Heil'gen sieht ein Fremdling nicht.
Vor Sehnsucht schmachten Herz und Nieren!

Nicht mein ist dieses Wanderzelt,
Das mir des Todes Macht bestreitet;
Mir ist, wann dieß Gebein zerfällt,
Ein bleibend Hüttenhaus bereitet.

Es brachts der Liebe Allgewalt
Mir wieder aus des Grabes Höhle,
Und glänzender umfängt es bald
Auf ewig die erlöste Seele.

8.

Es ist sein Engel,

Apost. 12, 15.

Der König Herodes Agrippa verfolgte die Christen zu Jerusalem, ließ Jacobus, den Bruder des Johannes, hinrichten, und hierauf auch den Apostel Petrus ins Gefängniß werfen. Petrus war aufs schärfste bewacht; er schlief zwischen zwey Soldaten, an welche er, nach Gewohnheit, an beyden Armen mit Ketten angeschlossen war; vor dem Kerker wachten zwey andre. Die Gemeine, im Stillen versammelt, betete unablässig für ihn; besonders fand sich eben in der Nacht eine Christengesellschaft im Hause Mariens, der Mutter des Marcus (wahrscheinlich des Evangelisten) beysammen und im Gebet begriffen. Ihr Flehen ward erhört. Der Kerker wird plötzlich hell, und Petrus von einem Engel geweckt. Die Fesseln fallen ihm von den Händen; der Engel befiehlt ihm, sich anzuziehen und zu folgen. Petrus, noch

ungewiß ob er wache oder träume, wird von ihm durch Hüter und verschlossene Thore auf die Straßen geführt, und als er sich besinnt und allein sieht, zugleich auch die wunderbare Errettung dankend erkennt, so denkt er im nahgelegenen Hause der Maria zuzusprechen. Er klopft an, die Magd Rhode geht ans Thor zu horchen, hört seine Stimme, und ist so voll freudiger Bestürzung, daß sie, anstatt zu öffnen, erst hineinläuft und ruft, Petrus sey da. „Sie aber sprachen zu ihr: du bist unsinnig. Sie aber bestand darauf, es wäre so. Sie sprachen: Es ist sein Engel. V. 16. Petrus aber klopfte weiter an. Da sie aber aufthaten, sahen sie ihn und entsetzten sich."

Was mögen die versammelten Christen haben sagen wollen mit den Worten: Es ist sein Engel?

In unsern Tagen, wo nichts so gehässig ist, als das wahre Wunderbare, und das sogenannte Natürliche allein beliebt, wiewohl man gar nicht weiß was natürlich ist, findet die Auslegung den meisten Beyfall: „es ist ein Bote von ihm, jemand, den er aus dem Gefängniß geschickt hat:" denn das griechische Wort Angelos heißt ja ein Bote. Daß aber diese Deutung matt ist, und sich keineswegs mit dem Zusammenhang reimt, werden Leser von Einsicht nicht in Abrede stellen. Die Magd besteht darauf, er sey es, sie hat seine Stimme gehört, und wiewohl jene nun der Versicherung glauben oder irgend etwas sagen müßten,

was mit Rhodens Versicherung bestehen könnte, sollen sie dennoch behaupten, es sey Einer, den er aus seiner festen Haft, wohl gar in der Nacht selbst abgesandt habe, ihnen etwas auszurichten. Auch heißt es im Griechischen: es ist der Engel desselben (ὁ αγγελος αυτου εστιν), nicht: ein Engel oder Bote von ihm, von ihm gesandt (αγγελος τις απ' αυτου, oder εσταλμενος ὑπ' αυτου). Chrysostomus und Hieronymus verstehen den Schutzengel Petri darunter, indem eben auch aus dieser Stelle das Daseyn der Schutzengel hervorgehe. Allein ohne nähere Bestimmung dieser Idee, scheint auch so die Versicherung der Magd: es sey an dem, sie habe seine Stimme gehört, noch nicht schicklich genug von der Gesellschaft beantwortet. Andre, welche den Engel verstehen, der ihn schon zuvor, C. 5, 19. aus dem Gefängniß befreyt hatte, werden sich noch weniger herauszufinden wissen, wenn man fragt: wie denn Rhode ihn für den Apostel selbst habe halten können, da sie in der That richtig gehört hatte, oder warum dieser Engel sich entweder für Petrus hätte ausgeben oder seine Stimme nachahmen sollen?

Angelos heißt ein Bote, und ein Engel, als Bote Gottes. Dieses Wort ist aber, wie das lateinische nuntius und das hebräische malach (מלאך) einer so weiten Bedeutung fähig, daß darunter einmal Botschaft, Nachricht über-

haupt, ohne Rücksicht auf die Person des Ueberbringers (z. B. laetus nuntius affertur) und sodann jede Anmeldung von einer Person zur andern, daher auch die Offenbarung des Unsichtbaren gegen das Sichtbare, mittelst Versichtbarung seiner selbst, gedacht werden kann. In dem letzten Sinn ist im alten Testament so häufig Malach Adonai (מלאך יהוה) der Engel des HErrn (Jehovah), oder der Engel der der HErr ist, nämlich die geoffenbarte, sich mittheilende Gottheit, der Sohn. Wenn also die Christen dort sprechen: „es ist sein Bote, sein Engel:" so scheinen sie damit sagen zu wollen, was wir auf ähnliche Weise durch Anmeldung, Anzeige, auch wenn von Voranzeigen von etwas künftigem, z. B. einer bevorstehenden Todesnachricht, die Rede ist, durch Vorbote ausdrücken; also: „er zeigt sich an, es ist seine Er„scheinung, sein Geist." So meinten es wahrscheinlich die frommen Leute, und ob sie hiermit etwas gedacht, was in der Natur nicht Statt hat, sondern Volksaberglaube war, der doch noch nicht ausgestorben und unter allen Völkern vorhanden ist, würde eine andre Frage seyn. Daß der Mensch außer dem Leibe seyn kann, lesen wir nicht bloß 2 Cor. 12. und Hesekiel 8. sondern es werden uns Fälle der Art sogar in den neuesten Zeitschriften von achtbaren Leuten als wahr berichtet, so daß wir also zur Hefe des Pöbels dabey

bey herabzusteigen nicht nöthig haben. Im profanen Alterthum scheint die Idee zuweilen unter dem Ausdruck: der Genius eines Menschen, begriffen zu seyn, der, sofern er mit dem Menschen identisch gedacht wird, am leichtesten durch Zusammenhaltung der wesentlichen Ideen Platos mit dem Feruer der Parsen und dem Sterngeist des Menschen, welchen gewisse neuere Meister lehren, seine Erklärung findet.

Ein erleuchteter Freund, welchem ich obigen Gedanken mittheilte, antwortete mir beystimmend: „Ich glaube, daß diese Stelle unter die Erscheinungen gehört, wenn ein lebender Mensch an einem entfernten Ort erscheint; dieß mußte also die fromme Gesellschaft glauben, und Beyspiele davon wissen; vielleicht aber glaubte man, daß diese Erscheinung durch den Dienst der Engel bewirkt werde.“ Diese letzte Idee ist auch möglich; ich muß sie aber bey der Dunkelheit des Gegenstandes oder meiner Unerfahrenheit in Dingen der Geisterwelt auf sich beruhen lassen. Vielleicht erklärt sich aber aus unsrer Stelle eine andre, Offenb. 1, 1. durch seinen Engel, welches dann so viel wäre, als (Jesus Christus) durch seine Erscheinung, wofern nicht Gott (der Vater) zu verstehen ist, wo aber dessen Engel eben wieder die Erscheinung des Sohns seyn würde. Denn da Christus selbst dem Johannes erscheint, und übrigens in der Apocalypse mehrere Engel vorkommen, die etwas um den Seher verrichten,

so haben die Worte außerdem Schwierigkeit; es wäre denn, daß entweder der Singular für den Plural stünde: „durch seine Engel," oder überhaupt die Entzückung des Johannes als durch einen Engel bewirkt gedacht würde. Vg. auch C. 22, 6. 8. 9. 16. Einige verstehen die geistliche **Mittheilung**, den heiligen Geist.

9.

Isaschar der zinsbare Knecht.

1 Mos. 49, 15.

Und er sah die Ruhe, daß sie gut ist, und das Land, daß es lustig ist. Und er neigte seine Schultern zum Tragen, und ward ein zinsbarer Knecht.

Diese Stelle hat man verunstaltet und verdunkelt, indem man ohne Noth Wortbedeutungen aus der Ferne geholt hat. Es muß also bewiesen werden, daß der alte Sinn der wahre ist. Mit andern Worten heißt die Stelle: Weil Isaschar die Bequemlichkeit eines fetten Landes liebt, so läßt er sich Lasten und Abgaben gefallen.

Im Original sind die Worte ebenfalls einfach, und wenn der Schluß: vajehi lemas-obed (ויהי למס־עבד) zweifelhaft scheinen könnte, so erklärt ihn der Parallelismus, nämlich die vorhergehenden Worte: „er neigte seinen Rücken

zum Tragen." Sie bestätigen voraus den Nachsatz: und ward ein zinsbarer Knecht.

Mas (מס) heißt Tribut, besonders Handfrohnde, Herrendienst, da eine Anzahl von Arbeitern zu einem Werk ausgehoben wird; überhaupt aber Last, Dienstbarkeit: so kommts von unterworfenen, tributären Völkern öfters vor. Nun könnte man verbinden: vajehi obed lemas, er ward dienstbar dem Tribut; allein der Sprachgebrauch (da zuweilen vajehi lemas für sich steht) spricht für die Verbindung mas-obed, dienende oder dienstbare Last, Tribut oder Frohnde der Dienenden, so daß der wörtliche Ausdruck etwa wäre: er ward zur Dienstlast, d. i. zu einem damit beladenen. Diese Art zu reden kann für einen Kenner des Hebräischen keine Schwierigkeit haben, und Luther hats passend gegeben: ein zinsbarer Knecht.

Paßt aber auch die Sache auf Isaschar? — Wenn nicht, und wenn aus Mangel historischer Erläuterung der Ausspruch dunkel wäre, so sollte man darum doch den klaren Buchstaben nicht verlassen. Wo im Wort kein Anstoß liegt, muß man keinen hineintragen, sondern die Ungewißheit der Sache bekennen, oder ihr durch Sacherklärungen abhelfen. Die Regel ist natürlich.

Ein gelehrter Mann, dem des Ansehens halben Andre gefolgt sind, hat sich damit nicht genügen lassen, sondern aus Mas einen Wasserschlauch gemacht, weil das Wurzelwort (מסס

und מסה, wozu man sogar מסך zu Hülfe rief) zerfließen, wässerig seyn bedeute. Daraus sey wahrscheinlich erst die Bedeutung von Tribut erwachsen, weil man im Alterthum den Tribut in Säcken und Schläuchen gebracht habe. Also Schlauch für Tribut; wozu aber die Bedeutung der Handfrohnde wenig paßt; die Ableitung möchte wohl einen andern, von den Lexicisten, die man nachschlagen kann, besser getroffenen Grund haben. Man hat also übersetzt: Und fröhnet dem Wasserschlauch. Denn das Land Isaschar sey quellenreich, und das Tragen des Wasserschlauchs einem Esel angemessen.

Wozu aber soll der Esel Isaschar Wasser tragen? zum Trinken? oder, wie man will, die Gärten zu wässern? In beyden Fällen wäre das Land eher als trockne Wüste und Sandboden, denn als ein wohlgewässertes bezeichnet. Wo Bäche genug sind, macht man etwa Canäle, Röhren und Schleußen, aber man plagt kein Lastthier mit Wasserfuhren, und fiele es wegen der Terrassen in einem Bergland als nöthig vor, so ist es an sich und ohne Beysatz wenigstens ein zweydeutiger Strich in der Schilderung. Die Verneinung: „er fröhnet dem Wasserschlauch nicht,“ würde eben so gut, und viel mehr ausdrücken, was obige Bejahung sagen soll, nämlich: er hat Wassers die Fülle, durstet nicht, braucht sich deßhalb keine Mühe zu geben.

Dazu kommt aber, daß nur ein Unbewanderter

im Hebräischen diesen Einfall genehmigen kann, der gewiß nicht in der Vergleichung andrer Stellen erzeugt ist. Der Construction obed lemas, die nach Obigem nicht hebräisch genug ist, weiter nicht zu gedenken, so beweisen zwey Stellen unwidersprechlich, daß mas-obed der eigne Ausdruck für tributär, zinsbar, frohndbar ist: dienende Last, Dienstlast, für den der Last dienenden, den Zinsbaren und Fröhndner. Jos. 16, 10. wo Luther sagt: „und wurden zinsbar," steht im Grundtext: vajehi lemas-obed, sie wurden zur Dienstlast. Ferner 1 Kön. 9, 21. „Die machte Salomo zinsbar (auch frohndbar) bis auf diesen Tag," heißt eigentlich: er hob sie aus zur Dienstlast, lemas-obed. An beyden Orten kann wohl kein Wasserschlauch Platz finden. Und daß hier der Ausdruck aus dem Segen Jacobs entlehnt und mißverstanden worden sey von den alten Schriftstellern, unsre Gelehrte aber ihn besser verstehen, wer wird das denken? auch unter denen, die nicht an die Eingebung glauben.

Allein was soll der tributäre Isaschar? Wann hat er vor den übrigen Stämmen Tribut bezahlt? oder wo hat er den andern gezinset und gefrohndet? — Zuerst bemerke ich, was man ohnehin begreifen wird, daß, wenn mas-obed auch in der Regel Handfrohnde, körperliche Dienstlast bezeichnen sollte, darunter, wie unter dem Tragen, bildlich auch Abgaben verstanden werden können;

die Bedeutung hat aber überhaupt keinen Anstand. Der knochige Esel, der schwere Bürden trägt, ist also ein schwerbesteuertes Volk; das aber die Steuern auch aufbringen kann, weil es Mark in den Gebeinen hat. Außerdem wäre manches möglich, was die Zeit uns nicht aufbehalten hätte. Man könnte selbst an die drückende Regierung des Ahab und der Jesabel gedenken, deren Residenz zu Jesreel in Isaschar war. Aber in dem Sinn von Abgaben, scheint die Erklärung so schwierig nicht. Das Land Isaschar war das blühendste, wie auch der heilige Text mit sich bringt. Es war besonders das herrlichste Getraideland. Arvieux vergleicht seine wallenden Kornfelder, vom Berg Carmel im Maymonat gesehen, mit einem unruhigen Meer. Shaw nennt es das fruchtbarste Stück des Landes Canaan. Die Zeugnisse älterer Schriftsteller stimmen damit überein; man kann sie zusammen in Rosenmüllers Scholien zu unsrer Stelle finden.

Der israelitische Staat hatte, vermöge des göttlichen Gesetzes, die natürlichste, unschädlichste Steuer, nämlich die Einkommensteuer, und zwar als Ackerbauerstaat gab er vom Ertrag seiner Felder: er zehntete. Wer nun darin am meisten Frucht zu erndten hatte, trug der nicht auch die meisten Abgaben? war er nicht vorzüglich der Träger der Zinslast?

Wie treffend ist auch diese Weissagung ihrer nächsten Erfüllung nach ausgesprochen! Isaschar,

das markige Lastthier, zinst und frohndet; aber sein Stand behagt ihm: es hat daneben Rast und Lust. — Wenn falsche Ahnungen, zu gelehrten Wahrheiten erhoben, den Gesichtspunct verrücken, so ist es in der Bibel allemal der Mühe werth, mit Fleiß die richtigere Auslegung zu sichern. Denn in ihr ist nichts unbedeutend.

10.

Die Seiten der Grube.

In der bekannten erhabenen Schilderung vom Sturz des wirklichen und mystischen Königs zu Babel, Jesaja 14, heißt es V. 13 ff. nach Luthers Uebersetzung: „Gedachtest du doch in deinem Herzen: Ich will in den Himmel steigen, und meinen Stuhl über die Sterne Gottes erhöhen. Ich will mich setzen auf den Berg des Stifts an der Seiten gegen Mitternacht. Ich will über die hohen Wolken fahren, und gleich seyn dem Allerhöchsten. Ja, zur Höllen fährest du, zur Seiten der Gruben" (zur Seite der Grube). Andre übersetzen vollends buchstäblich: „an die Seiten (Plural.) der Mitternacht — an die Seiten der Grube." Ich konnte ehedem nie fassen, was die Seiten der Grube seyn sollten, obwohl die Grube (Bor) als der unterste Theil der Todtenwelt oder Hölle (Scheol, Hades) keinen Anstand hatte; und ich glaube, daß niemand einen deutlichen Begriff damit verbunden hat; ja es ist unmöglich, denn die Uebersetzung ist falsch. Sie ist es aber

nicht bloß hier, sondern auch in andern Stellen, wo dasselbe Wort, welches man durch Seiten verteutscht, in andrer Verbindung steht, z. B. 2 Kön. 19, 23. „auf den Seiten des Libanon.“ Richt. 19, 18. „bis wir kommen an die Seiten des Gebirgs Ephraim.“ Lange hat man so übersetzt, ohne entweder zu fragen, was es heissen könne, oder doch unbekümmert, ob es jemand verstehen werde. In den jetzo gebräuchlichen Wörterbüchern eines Simonis und Coccejus ist es denn besser gegeben; aber den Grund der richtigen Erklärung habe ich nirgends aufgedeckt gefunden.

Das Wort ist ein Dualis: Jarkatajim (ירכתים) und heißt eigentlich die beyden Hüften, Lenden. Die hebräische Sprache ist lauter Leben. Der Leib eines vierfüßigen Thiers, z. B. eines Rinds, nimmt einen länglichen Raum ein, von seinen Hüften oder Schenkeln geendigt, welche das hinterste an ihm sind. Also heissen Jarkatajim an Thieren, auch wohl am Menschen, die Hintertheile. So hat nun das längliche Viereck eines Gebäudes, in Aehnlichkeit eines vierfüßigen Thiers, vorn sein Angesicht, und hinten Jarkatajim, d. i. ein Hintertheil. Sofort heißt der Dualis Jarkatajim an leblosen Dingen, mit Hintansetzung der dualen Bedeutung, schlechthin nichts weiter als das Hintertheil, das Aeußerste, auch, in andrer Ansicht, nämlich inwendig genommen, das Innerste, und von oben herab genom-

men das Tiefste, Unterste, so wie umgekehrt das Höchste, kurz das Aeußerste in allem Betracht. Jetzt sind alle Stellen erklärt, wo dieser Ausdruck, zuweilen sehr sonderbar vorkommt. An der Stiftshütte oder dem Tempel werden also Jarkatajim seyn die Abendseite; an einem Schiff, entweder das Hintertheil oder die Tiefe des Schiffraums; an einem Haus von innen genommen, das Binnenhaus, Hinterhaus (penetrale) oder aber dessen hintere Wand; an einem Gebirge, dessen äußerster, hinterster Theil; an einer Höhle, der tiefste Grund derselben. Dazu mögen die Sprachliebhaber die Belege in der Bibel suchen, sie sind alle vorhanden.

So sind nun die Jarkatajim der Mitternacht bey Jesajas, der äußerste, fernste Norden, droben am Pol, auf dem Berg der Zusammenkunft höherer Wesen, dem Berge Gottes, dem Urbild des Tempelbergs — welchen dunkeln Gegenstand jetzo näher zu untersuchen der Ort nicht ist — und die ihm entgegengesetzten Jarkete'bor, die Hintertheile der Grube, der innerste, tiefste Abgrund des Hades. Nun wird man verstehen das fürchterliche Klaglied, welches wie Hohn lautet, aber den Hohn in der Sache hat: „Wie bist du vom Himmel gefallen, du Lichtstern, du Sohn der Morgenröthe" — Aber ehe wir weiter gehn, verstehen wir auch wirklich diese gewichtigen Worte? Man spöttelt über den Lucifer, der hierin liegen soll, da doch vom König zu Babel die

Rede sey. Wir wollen das Räthsel mit zwey Worten auflösen, auf daß man lerne forschen nach den in einander liegenden Dingen: In diesen Worten wird der König von Babel, nebst seinen Nachbildern, mit seinem Urbild, dem obersten der gefallenen Engel, und dieser, als die herrliche Erstgeburt des selbständigen, schaffenden Lichts oder Wortgeistes, mit dem wirklichen Morgenstern, dem Sohn der Morgenröthe, verglichen. Wer nun dieses verlacht, kann gewiß seyn, daß auch die fernste Strahlenbrechung des Morgensterns wahrer Wissenschaft in seinem Verstande noch nicht begonnen hat, und er nicht einmal den Spiegel und das Räthsel, viel weniger das abgespiegelte Bild und die Auflösung sieht (2 Petr. 1, 19. 1 Cor. 13, 12.)

„Wie bist du vom Himmel gefallen, Lichtstern, Sohn der Morgenröthe? Wie bist du zur Erde gefället, der du die Heiden schwächtest! Gedachtest du doch in deinem Herzen: ich will in den Himmel steigen, und meinen Stuhl über die Sterne Gottes erhöhen. Ich will mich setzen auf den Berg des Stifts, in der hintersten (äußersten, höchsten) Mitternacht. Ich will über die hohen Wolken fahren, und gleich seyn dem Allerhöchsten. Ja, zur Hölle fährst du, zur hintersten (äußersten, tiefsten) Grube! Wer dich siehet, wird dich anschauen und betrachten und sagen: Ist das der Mann, der die Erde zittern, und die Königreiche beben machte?" u. s. w.

11.

Die goldne Rose.

Nicht um Luthers unsterbliche Arbeit zu verkleinern, sondern um ein auffallendes Beyspiel zu geben, wie sehr sie der Berichtigung bedarf, und wie rathsam es ist, wenn besonders mystische Freunde der Schrift im strengern Sinne des Worts, welchen das Original unzugänglich ist, sich nebenher mit einer andern guten Uebersetzung bewaffnen, bis Luther einmahl neugeboren wieder auftritt, will ich hier eine Stelle auszeichnen, wo der theure Mann einer willkührlichen Erklärung einen Ausdruck umgehängt hat, welcher durch seine Kostbarkeit blenden muß, und auch mich eine Zeitlang täuschte. Sie ist Micha 4, 8. „Und du Thurn Eder, eine Veste der Tochter Zion, es wird deine güldene Rose kommen, die vorige Herrschaft, das Königreich der Tochter Jerusalem.“ Diese güldene Rose spielte mir, so lang ich bloß ein Leser der teutschen Bibel war, allerhand liebliche Ahnungen vor, ich freute mich des Bildes. Wie groß war

mein Erstaunen, als ich, in Lesung des Originals dahin gekommen, weder eine Rose, noch weniger eine goldne Rose fand! Sondern die Worte lauten kurz und gut so: Und du Thurm Eder (oder Heerdenthurm) du Hügel der Tochter Zion, zu dir wird kommen, ja es wird kommen die vorige Herrschaft, das Königreich der Tochter Jerusalem. Wie in aller Welt, dachte ich, gerieth Luther auf eine goldne Rose? Ich wollte die Veranlassung erst auf einen andern Text schieben, aber davon suchte ich die Spur vergebens. Auch die Vulgata und die Alexandriner, auf die etwan am ersten zu rathen war, hatten es nach dem angegebenen einfachen Sinn des Hebräischen. Ohne Veranlassung konnte aber Luther die goldne Rose auch nicht in den Vers gepflanzt haben; also wie kam er dazu?

Nach mehrerm Nachdenken entdeckte ich, daß die Quelle dieses Bildes eine willkührliche und falsche Punctirung war. Zu heißt auf hebräisch ad (עד), zu dir heißt adêcha (עדיך). Daraus machte Luther mit andern Vocalpuncten als die Masorethen haben: ädjecha, dein Schmuck, von ädi (עדי) der Schmuck, welches doch ein Masculinum ist, während das Zeitwort wird kommen im Original in der weiblichen Form, und mithin auf Herrschaft bezogen, dabey steht: sie wird kommen; und weil man zu Luthers Zeit einen goldnen Zierrath am Frauen-

schmuck oder sonst, wegen seiner gewöhnlichen Bildung, eine goldne Rose zu nennen pflegte, so setzte Luther für: dein Schmuck — deine güldene Rose.

Wohl uns, daß, wenn ein Traum dieser Art verfliegt, und goldne Rosen verwelken, die edle Mystik nicht selber sich entblättert. Denn ohne sie wäre keine Bibel, keine Religion, weil, wo Religion ist, auch Geheimniß seyn muß; es wäre keine Welt und wir selber nicht, weil das große All und unser ganzes Daseyn allerwärts in Geheimniß eingefaßt ist. In ihm leben und weben wir, nämlich im Geheimniß der Geheimnisse, dem unergründlichen Gott, und seinem allwaltenden heiligen Willen, und der Tiefe des Reichthums seiner Weisheit. Und als wir ihn verließen, hat er aus dem verlorenen Paradies noch eine Blume uns nach und zu uns herüberhängen lassen, eine wahre goldne Rose, die mit glühendem Schimmer sich im Winde des Lebens wiegt, und Edens gesunde Düfte ins Thal der Verwesung streut. Mystik und Heiligthum heißt sie; ihre Blätter sind beschrieben mit Worten der Ewigkeit, auf ihrem Laub stehen die Namen der Geweihten Gottes und seines Gesalbten. In ihrem Kelch liegt ihr Saame, herbe von Geschmack, aber köstlich wie Bdellion, zwischen einem verborgenen Kreuz. Kein Mensch und kein Menschenverein hat sie gepflanzt, sondern der heilige Geist. Weh allen, die sie nicht kennen; ihre Glocke hängt über der Welt, und

ist sichtbar allstündlich, wie Sonne und Mond. Aber sie wollen die Augensalbe nicht kaufen, die der ausbietet, welcher gesprochen hat: „Ich bin Amen, der treue und wahrhaftige Zeuge, der Anfang der Creatur Gottes." Und mögen nicht ertragen was er sagt: „Welche ich lieb habe, die strafe und züchtige ich. So sey nun eifrig und thue Buße. Siehe ich stehe vor der Thür, und klopfe an; so jemand meine Stimme hören wird, und die Thür aufthun, zu dem werde ich eingehen, und das Abendmahl mit ihm halten, und er mit mir." (Offenb. 3, 14. ff.)

12.

12.

Aussichten der Weisheit.

Zu dieser Betrachtung gibt mir Anlaß das trostreiche 49ste Capitel Jesajä, wo es im 11ten Vers heißt: Ich will alle meine Berge zum Wege machen, und meine Straßen sollen erhöhet werden, oder wie Luther es eben so richtig gibt: sollen gebähnet seyn. Denn die Bähnung oder Bahnung einer Straße geschieht auch nach sonstigem Sprachgebrauch der Schrift, und wie wir aus dem gemeinen Leben wissen, durch Aufschütten und Erhöhen. Berge zum Wege machen aber heißt, sie zugänglich oder gangbar machen. Diese Weissagung ist nun schon einmal durch die Ausbreitung des Evangeliums erfüllt; sie wird es noch immer durch die fortwährende Bekehrung der Heiden, so daß nach dem 12ten Vers wirklich die fernsten Nationen aller Weltgegenden herzukommen, durch den Segen der Missionsanstalten, wodurch auch wir, die wir einst gleich ferne waren, herzuge-

bracht sind zu dem heiligen Zion. Es steht überdem eine Zeit bevor, wo die Heidenbekehrung ungleich leichter und allgemeiner werden wird; denn es ist zwar eine große Fülle der Heiden eingegangen, aber die ganze Erde, von einem Meere bis zum andern, ist noch nicht des HErrn und seines Gesalbten geworden. Sie wird es werden. Aber auch für die Bekehrten, für die Christen, muß obiger Spruch auf eine innerliche Weise in eine wichtige Erfüllung gehn. Die treue Heerde der Anhänger Jesu hat ungemein Recht, wenn sie sich ihrer Einfalt rühmt, und nichts wissen will von der losen Menschenlehre, die auf andres als auf Christum den Gekreuzigten abzielt. Sie überläßt deren Untersuchung und Würdigung ihren Lehrern, oder den Verständigen im Volk, von denen sie voraussetzt, daß sie für das Gift der vermeintlichen Philosophie auch ein Gegengift besitzen. Sie hält sich demüthig an das Wort, welches ihr göttliche Kraft und göttliche Weisheit ist. Ein Tag sagts dem andern, und eine Stunde thuts kund der andern, daß sie hier volle Genüge für ihr Herz und ihren Wandel habe, ja daß sie außer dieser Bahn zu denken unfähig sey, ohne sich in zerreissende Zweifel zu verirren, und ohne daß sie weniger wisse, als vorher in ihrer Einfalt. Sie weiß ja auch offenbar mehr Metaphysik, wenn sie Gott, Welt und Mensch nach der Bibel weiß, als wenn sie alle Schulsysteme der Vor- und Mitwelt verstünde. Deren Urheber haben

ja alle nur gerathen, nicht gewußt. Ein Christ nur hat die Auflösung des großen Räthsels. Jene Systeme sind wie ein Wald verschiedenartiger Bäume; Blätter fallen, und andre treiben hervor; ganze Stämme sterben ab, und andre sprießen. Aber der Bach des Lebens, der mitten durchfleußt, und von welchem besonders in neuerer Zeit die Wurzeln der philosophischen Waldbäume sämmtlich ihren besten Saft angesogen haben, ohne es erkennen zu wollen — an diesen Bach und das Lebensholz auf seinen Ufern hält sich die demüthige Gemeine des HErrn, und genießt ohne viel zu grübeln. Sie kennt seinen Ursprung, und schmeckt der Früchte Süßigkeit und Stärkungskraft. Was braucht sie mehr?

Doch regt sich hier und da, zumal in unsern Tagen, indem auf der einen Seite die Nacht der todten Vernunft einbricht, auf der andern ein merkwürdiger Trieb nach Erkenntniß, und das Licht der Erkenntniß selbst, unter ganz gemeinen Christen. Wer verschiedene Stände kennt, findet in den geringern derselben Menschen von ausgezeichneten Einsichten in die Wahrheiten der Religion. Leider bleiben sie auch um deßwillen ungekannt, weil andre ihres Gleichen, die es weniger redlich meinen, und deren Herz minder wiedergeboren ist, so sehr sie sich der Wiedergeburt rühmen, als Schwärmer und Wäscher laut werden, und den Gelehrten Anlaß geben zu glauben, in dieser Classe wohne höchstens geistliche

Träumerey; daher diese wieder anfangen es für ein Unglück zu achten, wenn der Laye sich mit dem Bibelstudium einläßt. Erkundigten sich diese Gelehrten genauer, so möchte wohl einer und der andre unter ihnen beschämt werden von Stillen im Lande, denen das Geisteslicht heller aufgegangen ist, als keinem Wahngelehrten; und die letzten scheuen sich denn auch natürlich vor dieser Entdeckung. Ich brauche nicht zu beweisen, daß der heilige Geist, wenn die Theologie sich seiner entschlagen sollte, sich zu ungelehrten Leuten wenden und sie mit allen Schätzen seiner Weisheit überhäufen kann. So ging es, als Judäa's unbeschnittene gelehrte Herzen ihm widerstrebten, und er sich zu geringen Fischern und Gewerken that, welche darauf das Salz der Erde und das Licht der Welt wurden. Seine Bahn ist überall, und nicht was hoch ist vor der Welt, sondern das Geringe und Verachtete liebt der HErr zu erwählen. Da bleibt nun nichts übrig, als ihm die Ehre zu geben in seinen geringen Gliedern, und mit Nicodemus dem Meister in Israel, oder mit Paulus dem erweckten Pharisäer, gemeine Sache mit ihnen zu machen, und ihnen mitzutheilen, was ihnen etwa noch fehlt, sie stärken, kräftigen und gründen zu helfen, auch hinwiederum von ihnen zu lernen (wie denn von dem gemeinen Schuster Jacob Böhm sogar einige der neuesten Philosophen lernen wollen) oder sich wenigstens an ihnen zu erbauen. Wären es aber Für-

sten und Herren, die ihren Schatz auf gleiche Weise im Verborgenen bewahrten, wer wollte sie nicht mit gleicher Liebe und Hochachtung umfangen? ja mit mehr Ehrfurcht? nicht hierin um ihrer Macht und Ansehens willen, als die von der Welt sind; sondern weil sie ihr Herz von der Welt vielleicht mit schweren Kämpfen losgerissen haben, und in die Armuth des Geistes eingegangen sind, um des Geistes Kleinod zu erwerben. Es kommt ja überall nichts darauf an vor Gott, was wir im Aeußern sind, sondern was wir innerlich wollen. Geistliche Eitelkeit hingegen und Anmaßung ist ein widerwärtiges Laster, keinem Stand anständig, und dem gemeinen am wenigsten.

Den Hungrigen und Durstigen nach Weisheit, welche überzeugt sind, daß keine Weisheit ist ohne von Gott, und daß sie allein in einer gereinigten Seele keimt, auch bisher bey dem in die Kost gegangen sind, welcher uns von Gott zur Weisheit gemacht ist, gibt nun unser Text einen mächtigen Trost. Welches sind doch die Berge Gottes, von denen hier die Rede ist? Es sind die Berge des Aufgangs, die ewigen Hügel, die Gipfel voll Klarheit und Licht, auf welchen der Cherub unter glühenden Steinen wandelt. Denn er spricht: Ich will meine Berge zum Wege machen, ja alle meine Berge will ich zum Wege machen, und meine Straßen sollen erhaben werden. Was sind aber seine Straßen? Sind es nicht die niedern Triftwege, wor-

auf bisher die geduldigen Lämmer gingen in ihrer Schwachheit, ihrem guten Hirten nach, zwar sehnsüchtig nach den Höhen, aber zu bescheiden um vor der Zeit mehr zu verlangen, als die blumigen Anger des Thals und seine ruhigen Bäche, und sprachen mit dem 23sten Psalm: „Der HErr ist mein Hirte, mir wird nichts mangeln; er weidet mich auf grüner Aue, und führet mich zu stillen Wassern; er erquickt meine Seele; er leitet mich auf rechter Straße um seines Namens willen; sein Stecken und Stab trösten mich."

Nun diese Straßen sollen hoch gebahnet werden, und die Bergwege sollen ihnen von obenher begegnen, daß hinfort nichts hohes mehr sey für das Niedere, und nichts niederes für das Hohe. Die Hügel sollen geniedrigt, und die Thale gehöhet werden. Welche schöne Aussicht für den, der von heiliger Wißbegierde entzündet, zunächst doch nichts andres wissen will als Jesum den Gekreuzigten, weil er glaubt, daß nur Er der Weg, die Wahrheit und das Leben sey! Er beharre auf diesem Pfad, so wird er ihm zur hohen Brücke werden nach den Bergen Gottes im ewigen Osten, wo die Sonne der Erkenntniß nie unter, aber immer herrlicher aufgeht ohne End und Ziel. Er geht einem Zeitraum entgegen, wo endlich die Weissagung vollständig erfüllt wird. Mag es seyn, daß die Höhen auch im Reich der Gnade nicht jedem sobald zugänglich werden; aber doch gewiß denen, welche vorhin

auf den niedern Straßen des HErrn gewandelt sind, und Neigung haben weiter zu kommen. Denn auf das letztere kommt es dann an. Es wird jedem nach seinem Maaß gegeben werden. Freylich, wer bestimmt das Maaß, als der ohne Maaß gibt? Aber das Menschengeschlecht ist und bleibt an Fähigkeiten ungleich. Empfängt jeder so viel er fassen kann, so hat er zur Genüge; er wird keinen beneiden, wird auch mehr nicht begehren, es sey denn daß sein Fassungsvermögen erweitert würde, wo ihm abermal nach seinem neuen Maaß und Begehren die Befriedigung nicht mangeln wird. Also werden sich den Schriftliebhabern die dunkeln Schriftgeheimnisse zu ihrem Erstaunen lichten. Alle wahre Wissenschaft wird siegen, die falsche und unnütze aber vergehen. Denn sie werden alle von Gott gelehret seyn, und mithin die rechte Critik besitzen. Die Dinge des Geistes und die Dinge der sichtbaren Natur, beyde aus einerley Ungrund erboren, werden sich gemeinschaftlich aufbreiten und klar werden, damit den Schöpfer alle seine Werke loben mögen; es wird für den Sucher der Wahrheit kein unvermeidlicher Irrthum, und kein unersteiglicher Fels mehr seyn. Dann werden, um mit Sirach zu reden, der Weisheit Bächlein zum Strohm und ihre Ströhme zur See werden. Daß alsdann auch manches kluge Buch vor Schaam zu Asche werden möchte, und sich möchte auslaugen lassen, um noch als körperliches

Salz zu nützen, nachdem sein geistliches Salz dumm geworden ist. Das von Einigen sogenannte gemeine Christenthum wird hoch leuchten in Majestät, und ihm allein wird gegeben werden das Ungemeine. Denn kein ungemeiner Christ ist noch ein andrer als ein wahrer Christ, wie die gemeinsten, gewesen. Welcher Christ aber dann nicht mehr in der Zeit seyn wird, wird wahrlich! nichts verlieren. Denn in diesem Zeitpunct werden Zeit und Ewigkeit sich begegnen, und wo wir auch seyn werden, wird das Licht des Höchsten uns umstrahlen. Alle redliche Gemüther aber, die außer dem rechten Weg Heil suchen, und entweder in der philosophisch seyn sollenden Moralisirung der Menschheit und ihrer selbst Besserung aus eigner Kraft, mit Hintansetzung der allein bessernden Gnade, und in dem angespannten Denken der Vernunft nach Anleitung der Schulweisheit, mit Hintansetzung der Offenbarung, das Rechte, das Noth thut, getroffen zu haben meinen, oder solche, die bloß in menschlichen Schriften und Ueberlieferungen nach verborgener Weisheit trachten, werden zwar nicht ausgeschlossen seyn von den Sonnenhöhen, wohin ihr brennendes Verlangen steht; ihre ängstlichen Bemühungen können ihnen, sofern Gutes darunter ist, noch nützlich werden. Aber sie müssen erst ihren Begriff vom rechten Weg zernichten lassen, wobey es nicht ohne Schmerzen abgehen wird. Denn er spricht: Meine Straßen sollen

erhaben werden. Also nicht jeder selbstgewählte Steig, nicht die Irrwege; diese werden nicht gebahnet, sondern verschüttet. Sie müssen sich also, wenn seine Berge ihnen zum Weg werden sollen, durchaus zu den Straßen des HErrn wenden. Denn wenn auch verschiedene Zugänge sind zum Hauptweg, und eigentlich so viel als Standpuncte, worauf wir anfänglich stehen, so ist doch immer nur Ein rechter und Hauptweg, nämlich der, welcher zugleich die Wahrheit und das Leben und die ewige Weisheit in selbständiger Wesenheit ist. Alle jene redlich irrende Gemüther wollen mit ihrem Streben und Forschen in der That nichts geringeres, als zu Gott kommen. Den suchen sie, wenn sie Weisheit und Gerechtigkeit suchen; mag auch ihr Bestreben mit vielen unlautern Zwecken vermischt, roh, selbstsüchtig, natürlich ungewaschen seyn; Gott und das Unsichtbare ist immer das Ziel, wonach der bessere Trieb ihres Innern verlangt, und sie zu so ernstlichem Ringen anspornt. Nun sagt aber Christus (Joh. 14, 6.) „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben; niemand kommt zum Vater denn durch mich.“ Sie mögen also noch so lange zögern, am Ende werden sie sich dennoch entschließen müssen, diesen einzigen Weg zum Vater einzuschlagen. Und das ist auch zur Mehrung des Reichs schon häufig geschehen, und geschieht alle Tage; daß also die blöden Halbchristen sich nicht zu scheuen brauchen nach ihrer wunderlichen

Schüchternheit; sie finden bereits eine ansehnliche Gesellschaft von ihres Gleichen, die bereit sind auch über sie den HErrn zu loben, und ihnen die ersten Tritte zu erleichtern. Man begreift nicht, wie es möglich ist, daß sie, mühselig und beladen wie sie sind, sich so lange der Einladung dessen versagen mögen, der die Mühseligen und Beladenen so liebreich ruft, sie erquicken will, ihnen das leichte Joch seiner Wissenschaft für ihr eisernes pharisäisches anbeut, sie von ihm lernen heißt, und sie wahrlich! nicht umsonst versichert, daß er ein sanftmüthiger und herzlich demüthiger Meister sey. Der dieses schreibt, hat es erfahren, und erfährt es, und bezeuget die Wahrheit, zum Preis dessen, der da ist heute wie gestern und in Ewigkeit.

13.

Wer sah den heiligen Geist bey der Taufe Jesu?

Der Evangelist Matthäus spricht C. 3, 16. 17. also: Und da Jesus getauft war, stieg er alsbald aus dem Wasser (läßt sich auch übersetzen und verstehen: und Jesus, getauft, war kaum — oder sobald er war aus dem Wasser heraufgestiegen) und siehe da thaten sich ihm (oder über ihm) die Himmel auf, und er sah den Geist Gottes herabsteigen gleich als eine Taube, und auf ihn kommen. Und siehe, eine Stimme aus den Himmeln sprach: Dieser ist mein geliebter Sohn, an (oder in) welchem ich Wohlgefallen habe. Neuere Erklärer haben damit beweisen wollen, Jesus (der bloße Mensch) habe in einer ekstatischen Herzenserhebung diese Erscheinung, wenn es denn auch eine wirkliche Taubengestalt gewesen sey, allein gesehen, und es folge daraus für die Sache nichts.

Vor allen Dingen ist kürzlich zu zeigen, daß die Worte wie oder gleich als eine Taube von nichts anderm, als einer wirklichen Taubengestalt, dem schimmernden Umriß des sanftesten, unschuldigsten aller gefiederten Geschöpfe, dem Gegenbild des Lammes, mit welchem Jesus verglichen wird, und nicht von einem bloßen taubenartigen Herabfliegen verstanden werden kann. Denn erstlich was wäre denn taubenartig herabgestiegen oder herabgeflogen? Der unsichtbare Geist? Wie kann etwas unsichtbares dem Flug nach taubenartig aussehen? Ein bloßer Glanz? Der pflegt nicht wie eine Masse sich schiedlich herabzulassen, sondern sich schnell auszubreiten; und wo steht ein Wort von einem solchen schiedlichen Lichtball, oder einem Guß von Feuer, der sich linde herabgesenkt hätte? Warum aber steht ferner in allen vier Evangelien die Taube dabey? Einer oder der andre Evangelist hätte doch ein andres Bild gebraucht, wenn es eine bloße Vergleichung wäre, oder es hinweggelassen; so aber sagt Matthäus: wie eine Taube — Marcus: wie eine Taube (C. 1, 10.) — Lucas gar: in körperlicher Gestalt, wie eine Taube (C. 3, 22.) — und Johannes: wie eine Taube (C. 1, 32.) Wie das wie oder gleich als hiebey im Original gelesen wird (ὡς oder ὡσει) ist ziemlich gleichgültig, eins ist ungefähr so viel wie das andre (Hebräisch כ) und daß es nicht heißt: in Gestalt einer Taube

(περιστερας), dabey mag richtig seyn, daß ein guter Grieche vielleicht so gesprochen hätte; ein hebraisirender Schriftsteller aber gabs nach seiner Art (כיונה). Ein himmlischer Glanz wird damit nicht geläugnet, der liegt in der Oeffnung der Himmel, oder schlechthin zu reden: des Himmels; und es ist nicht nöthig ihn aus dem verlorenen Evangelium der Ebioniten hinzuzusetzen, welches die Worte hatte: „und plötzlich umleuchtete den Ort ein großes Licht.“ — Es war als wenn der Himmel sich öffnete, und die Herrlichkeit Gottes aus demselben hervorbräche, in welchem Strahl eine glänzende Taubengestalt auf das Haupt des erhabenen Täuflings, der jetzt mit dem Geist der Taufe gesalbt wurde, herniederschwebte.

Ihm selbst aber that sich auch, das wollen wir nicht läugnen, der innere, geistliche Himmel auf, er ward entzückt, und daher ist ihm, das auch über ihm heissen kann (עליו, אליו, לו) doppelt zu nehmen, wie der hebraisirende Plural: die Himmel (השמים, ein rechter Grieche sagt immer der Himmel) auch auf einen mehrfachen Himmel, hier und anderwärts deutet.

Aber sah denn Jesus allein in seiner Entzückung, was kein Anderer, nämlich Johannes oder einer der Umstehenden sah? Wäre es also wirklich möglich, daß diese himmlische Taube, dieses schwebende Lichtbild, eine bloße Phantasie des menschlichen Täuflings gewesen wäre?

Luther übersetzt ganz anders: „Und *Johannes* sah den Geist Gottes" u. s. w. Gleichwohl wird dieser Namenszusatz durch keine verschiedne Lesart der geschriebenen oder gedruckten Exemplare begünstigt, und ist eine bloße Interpretation des Uebersetzers. Damit aber ist nicht gesagt, daß sie falsch wäre. Denn einmahl weiß jeder Schüler in den Originalsprachen der Bibel, wie häufig das Subject oder die Person, von der etwas gesagt wird, aus dem Zusammenhang errathen werden muß. Kämen also hier nicht andre Umstände in Anschlag, so könnte dieses *er sah* gar wohl auf den Johannes gehen, und an und für sich selbst kann dieses die Meinung des Evangelisten wirklich gewesen seyn. Sodann aber läßt sich noch weiter das Hebräische zu Hülfe nehmen, worin ja das Evangelium des Matthäus ursprünglich geschrieben gewesen seyn soll. Da ist es nun bekannt, daß der Singular des Zeitworts, wenn mehrere in einer Handlung oder Begebenheit begriffen sind, nicht nur so viel bedeuten kann, daß *jeder* von beyden oder von mehrern dieses oder jenes gethan habe, wo mithin das: *er sah*, wenigstens auf Täufer und Täufling zugleich gehen könnte; sondern daß noch weit öfter die dritte Person des Singulars im Activ (*er*) unbestimmt für *man* steht (wobey im Hebr. ebenfalls איש verstanden wird) folglich *er sah* (και ειδε, וירא) ohne allen Zwang so viel wie *man sah* heissen kann. Ich will aber hierauf, als auf einer nothwendigen Erklärung, durchaus

nicht bestehen, sondern vielmehr bemerken, daß Marcus, wenn nicht auch bey ihm die Worte auf beyde gehen (da der Täufer gewöhnlich mit dem Täufling ins Wasser stieg, Apostelgesch. 8, 38.) das: e r s a h, von Jesu sagt, indem er wörtlich spricht: „Und alsbald h e r a u f s t e i g e n d (sobald er heraufstieg) aus dem Wasser s a h e r" — Daneben ist jedoch auch nicht außer Acht zu lassen, daß weder bey Matthäus noch Marcus steht: er sah ihn auf s i c h (εφ' ἑαυτον) sondern auf i h n (επ' αυτον) herabkommen, so daß also e r i n e r s a h, eine andre Person seyn müßte. Indessen wollen wir auch hierauf nicht allein bauen, weil diese beyden Pronomina von den Hellenisten oder Judengriechen öfter verwechselt werden. Entscheidend aber ist folgendes. Lucas, der so gut Gottes Wort schreibt als ein andrer, erzählt die Sache nicht als eine Vision, sondern ganz einfach als eine Begebenheit: „Und es geschah als alles Volk getauft wurde, und auch Jesus getauft wurde (oder war) und betete, d a ß sich der Himmel a u f t h a t, und h e r a b f u h r der heilige Geist — und eine Stimme g e s c h a h aus dem Himmel." Johannes aber, dessen Evangelium nach allgemeinem Eingeständniß von den übrigen vollkommen unabhängig ist, spricht C. 1, 32 ff. von Johannes dem Täufer: „Und Johannes zeugete und sprach: Ich h a b e g e s e h e n den Geist herabfahren wie eine Taube aus dem Himmel, und auf ihm bleiben. Und ich kannte ihn nicht (in seiner Eigenschaft als Sohn Gottes, V. 34.).

Aber der mich sandte zu taufen mit Wasser, der sprach zu mir: auf welchen du siehest den Geist herabfahren, und auf ihm bleiben, der ists, der mit dem heiligen Geist taufet. Und ich habe es gesehen, und gezeuget, daß dieser ist der Sohn Gottes.“ Folglich hat es auch der Täufer gesehen, und muß es gesehen haben. Die Augen Andrer aber mögen immerhin gehalten gewesen seyn.

14.

Ob aus der mosaischen Schöpfungsgeschichte zu beweisen sey, daß Gott gleich anfänglich Schlangen, Gewürm und Ungeziefer geschaffen habe?

Sogar der Parse hält diese Unthiere, die er mit dem Namen Kharfesters auszeichnet, für Geschöpfe des bösen Wesens, des Ahriman, und glaubt vermöge seiner Religion, als Streiter für das Lichtreich des Ormuzd, verbunden zu seyn, sie zu verfolgen und auszurotten. Wenn er auch andre grimmige Thiere, als Tiger und dergl. dahin rechnet, so scheint nach dem eigentlichen System persischer Weisheit nicht sowohl ihr Daseyn, als ihre Wuth und Schädlichkeit dahin zu gehören.

Unser Gott, wie ihn Moses und die Propheten, Christus und die Apostel verkündigen, kann gewißlich um nichts mehr als der persische Ormuzd

oder große König der Welt, und das ewige Wesen, das diesen gezeugt hat, Schöpfer des Bösen, Schädlichen, Häßlichen und Unvollkommnen seyn. Alle seine Werke sind Wahrheit, sein Thun ist unsträflich, seine Wege sind lauter Heiligkeit und Güte. Er hat den Tod nicht geschaffen; was böse ist kann nicht vor ihm bestehen, weit weniger von ihm herrühren. Es ist ein großer Irrthum, wenn Einige dafür Gott loben, daß er ein Thier dem andern zur Speise geschaffen habe, sofern sie von der ersten Schöpfung reden. Wo sagt uns doch dergleichen die Schrift? O ja, sie sagt, daß Gott auch den Raben ihr Futter gebe, daß er sich auch der jungen Löwen erbarme, wenn sie zu ihm nach Nahrung schreien, wiewohl jene von Aas und diese von Raub leben. Der getreue Gott kann auch nicht anders, er erbarmt sich ewig aller seiner Werke. Seitdem ohne sein Zuthun der Tod in die Welt gekommen ist, und alles durch den Tod gehen muß, hat er die Natur so eingerichtet, und lenkt sie mit unbegreiflicher Weisheit und Liebe dergestalt, daß des einen Wesens Tod des andern Leben wird, und aus seinem Leiden so viel Glück entsteht, als irgend möglich ist. Wir denken nicht nach, wenn wir uns sättigen, daß der Vogel, der Fisch, das Rind und das Wild auf unsrer Tafel, die unsern Gaumen vergnügen, den bittern Todesschmerz erfahren haben, und unsre Lust an ihrem Fleisch recht grausam ist. Gleichwohl ist es keine Sünde,

Thiere zu schlachten und zu essen. Denn Gott hat es selbst erlaubt, 1 Mos. 9, 3. und daß er es wirklich gethan, und dieß nicht etwan ein israelitischer Mythus ist, bestätigt sich durch den Erfolg. Nur durch das Jagen und Schlachten der Thiere wird ihre Anzahl so eingeschränkt, daß sie uns, den edelsten der sichtbaren Geschöpfe, auf welche der Hauptrathschluß Gottes geht, nicht nachtheilig wird. Getödtet also muß seyn, und da unser Körper so eingerichtet ist, daß wir Fleisch essen und verdauen können, so hat diese Benutzung des Getödteten weiter keinen Anstand. Man folgere hieraus übrigens weder im Scherz noch im Ernst, daß mithin auch die Verminderung der Menschen durch Kriege nothwendig sey. Unvermeidlich wohl, wie denn auch Gott sogar Ausrottungskriege befehlen mußte. Aber Gott hat nicht befohlen, Menschen zu schlachten, er hat nicht im Allgemeinen befohlen, Kriege zu führen, und die Erde hat so viel unbebautes und dennoch bewohnbares Land, daß der tiefste Friede nie zu viel Menschen erzeugen könnte, weil sie nur sich zu vertheilen brauchten, um einander nicht im Wege zu seyn. Jenes Gebot des Fleischessens selbst aber, setzt eine Zeit voraus, wo der Mensch kein Fleisch aß; und so war es vor der Sündfluth, wo die noch ungeschwächte Erde Kräuter und Früchte trug, welche weit stärkere und reinere Kräfte gaben, als alle blutige Speise uns zu geben vermögend ist. Es ist also bewiesen, daß selbst in der gefallenen

Schöpfung, nämlich nach Adam, ehe die Welt in einen tiefern Fluch versank, noch keine oder sehr wenig Thiere, etwa nur von Cainiten, verzehrt wurden, und unstreitig stand ihre geringere Vermehrung und Unschädlichkeit damit im Verhältniß. Denn hätten die Patriarchen sich gegen sie, wie wir, zu vertheidigen gehabt, ohne Nutzen hievon zu ziehen, so wären sie schlimmern Standes als wir gewesen. Adam sollte zwar die Thierwelt beherrschen (1 Mos. 1, 28.) aber erst nach der Sündfluth heißt es: „Eure Furcht und Schrecken sey über alle Thiere auf Erden" (C. 9, 2.) nämlich über die nun bösartiger gewordenen; und erst nach der Sündfluth finden wir Nimrod, den gewaltigen Jäger. Wenn nach dem ersten Plan Gottes auch die Thiere sterblich waren, was noch sehr die Frage seyn kann, da sie in mäßiger Menge bis zu einer gänzlichen Veränderung des Erdballs fortleben und sich ausbreiten konnten, ohne sich untereinander oder dem Menschen hinderlich zu werden, der ja damals ein ätherisches, nicht an diesen Planeten allein gebundenes Geschöpf war — so dürfen wir doch so viel annehmen, daß keins das andre fraß und würgte, sondern daß der mütterliche Erdboden allen die ihnen zukommende Speise zur Sättigung und zum Wohlschmack schenkte. Wenn Moses hiervon nicht bestimmt genug spricht, so zeigt es uns Jesajas in der umgekehrten Perspective der Zukunft, in derjenigen Wiederbringung, welche

in einem Zeitraum Statt haben wird, wo die Erde noch nicht verklärt seyn, aber unter der Herrschaft des HErrn ihres Daseyns in Heiligkeit froh werden wird. Gewohnt, fabelhafte Schilderungen der Vergangenheit und Zukunft bey heidnischen Dichtern zu lesen, vergessen wir, daß auch ihnen etwas Wahres zum Grunde liegen muß, und anstatt sie aus den Urbildern unsers Glaubens und der ächtesten Philosophie zu erklären, machen wir diese durch jene verdächtig, und streichen mit beyden die Erkenntniß der Geschichte und die Hoffnungen der Folgezeit hinweg. Indessen sagt uns Jesajas in der Schilderung des Reichs der Gnade C. 65, 25. nicht bloß bildlich, sondern so gewiß zugleich im eigentlichen Sinn, als dieser an sich möglich ist: „Wolf und Lamm sollen weiden zugleich, der Löwe wird Stroh essen wie ein Rind, und die Schlange soll Erde essen (folglich keine blutige Nahrung). Sie werden nicht schaden noch verderben auf meinem ganzen heiligen Berge, spricht der HErr.“

Der Gott nun, welcher den Tod nicht geschaffen, der nicht einmal Gefallen an der Stärke des Rosses, noch an Jemandes Gebeinen hat, der Gott, dem nichts Unreines nahen darf, der nichts denn Heiligkeit, Licht und Wonne ist, der sollte das Eckelhafteste, das Scheußlichste, den Auswurf der Dinge, Nattern und Otterngezüchte, Würmer und Läuse und alles dasjenige ursprünglich erschaffen haben, dessen bloße Nennung Ab-

scheu erregt? Es sollte eine Probe seiner Weisheit und Güte seyn, daß er das Blut und die Säfte der Thiere dem Ungeziefer zur Nahrung gibt, blühende Landschaften von ihm verheeren und den Menschen von ihm peinigen und hinrichten läßt? Es bleiben gleichwohl nur zwey Fälle möglich: entweder ist Gott ungöttlich, oder es kann sein Wille nicht gewesen seyn, daß diese Mißgeburten der Schöpfung zur Wirklichkeit kommen sollten. Der wunderbare Bau, Instinct und Anlagen dieser Thiere verschlagen hiegegen nichts. Auch nicht daß Gott sich ihrer zu Züchtigungen bedient. Wäre der Mensch gut geblieben, so wäre keine Züchtigung nöthig gewesen: was hätten dann die Landplagen gesollt? Aber sein Fall zog den Fall oder die Verfinsterung und den Fluch seiner Behausung, der Natur, nach sich, und er bereitete sich, wie die Sünde immer thut, selber seine Ruthe. Daß nun auch diese Erzeugnisse und Gefäße des Fluchs noch ihre wundervolle zweckmäßige Einrichtung, ihre besondre Geschicklichkeit, ja ihre Schönheit neben der Abscheulichkeit haben, das beweist weiter nichts als die göttliche Sanction ihres Daseyns, da denn sein Finger jedes also signirt hat, wie es wirken und schaden sollte; es beweist, daß, was Gott werden läßt, nicht aufhören kann so wunderbar zu seyn, als die Natur, vermöge der ihr eingepflanzten Bildungstriebe und — daß ich es so nenne — magnetischen Imaginationen, überhaupt ist, daß sie

aus ihrer Totalform oder harmonischen Figürlichkeit nicht heraustreten kann, und daß Gott der unendliche auch da noch neue Wunder der Güte enthüllen kann, wo das Verderben waltet, und der Abgrund sein Gift verschäumt. Gott ist auch hier noch, nicht bloß ein Meister der Schönheit, sondern ein Helfer und ein Arzt. Ich habe nicht allein mechanische Mittel im Sinn, die aus diesem Reich der Dinge genommen werden können; außer den Wirkungen der Blutigel und Canthariden liegen auch im Insecten- und Gewürmreich so viel specifische Kräfte, daß die wissenschaftliche Arzneykunde nur noch die allerwenigsten kennt, und sie schwerlich je werden ausgelernt werden. Und was sollen wir dazu sagen, daß die boshaftesten dieser Thiere die wohlthätigsten sind? daß die giftige Viper das Blut verbessert und das Leben verjüngt? und so fort. — „HErr, wie sind deine Werke so groß und viel! Du hast sie alle weislich geordnet, und die Erde ist voll deiner Güter.“ Ps. 104, 24.

Was Gott zuläßt, daß es werde, was er mit dem Siegel seiner Allmacht gestempelt hat zum Wohl und Weh, das hat er darum nicht ursprünglich geschaffen. Der Mensch sollte anfangs auch keinen thierischen Körper haben; aber seit er ihn begehrt hat und zu seiner Strafe und Wiederbringung erhalten mußte, hat auch diesen Körper Gott geadelt, ja in seiner irdischen Erscheinung in Christo sich zu ihm bekannt. Die

Ordnung dieses Menschenleibs wird aufhören, und der erstgeschaffene Leib wiederkommen; so werden auch die übrigen Erzeugnisse des Fluchs aufhören.

Wir meinen größtentheils noch immer, ein Insect oder Würmchen könne nur aus seinem eignen Samen, nämlich von vorhandenen Eltern abstammen, und halten es für Fabel, daß dieser Same auch in andern Körpern liegen oder aus ihrer Fäulniß sich entwickeln soll, wie doch die gemeine Sage geht. Ich fürchte dieser Theil der Naturhistorie ist noch nicht gehörig verstanden. Die Insecten- und Würmerklasse möchte wohl hierin der kryptogamischen des Gewächsreichs gleichen. Wer kann Pilze, Flechten und Schwämme säen? Und doch gibt es ein Verfahren, wodurch man sie hervorbringen kann. In einem Beet von Eselsmist wachsen bekanntlich eßbare, schmackhafte Pilze. Die Natur kann nie müßig seyn; in der Fäulniß und Verwitterung regt sich das Leben. Weiche, feuchte Körper treiben das sonderbare Gewächs, den Schimmel; die Oberfläche harter Körper wird grünlich und vegetirt; aus Vegetabilien und Animalien entwickelt sich im beständigen Umgebährungsproceß der Keim andrer Animalien, und gewisse Insecten oder Würmer sind gewisser Geschöpfe beständige Begleiter, und ihre angeborene Krankheit. Diese produciren also specifisch aus sich eigne abgesonderte Wesen, die ihnen von außen nicht mitgetheilt werden,

die sich aber alsdann in gewöhnlicher Ordnung weiter fortpflanzen können. Das Fortpflanzungsgeschäfte bey diesen Thieren, besonders auch bey den Mollusken und Zoophyten, ist äußerst mannichfaltig, geschieht bey einem und demselben Thier zuweilen auf mehrfache Weise, und bald mit bald ohne Paarung. Was soll ich von den unzähligen kleinen, dem bloßen Auge unsichtbaren Wesen sagen, welche die Naturhistorie unter dem Namen des animalischen Chaos kennt, oder größtentheils nicht kennt, wenigstens ihre Entstehung und Fortpflanzung nicht anzugeben weiß? Woher kommt der Essigaal in den Essig, das Infusionsthierchen in Laugen und Aufgüsse, und andres in andres?

Ich würde mich von meinem Zweck verirren, wenn ich mich länger bey diesen Wundern aufhalten wollte. Ich habe zu zeigen, daß Gott anfänglich keine Schlangen und kein Gewürm geschaffen habe, sondern daß die ganze Würmer- und Insectenwelt eine Folge des Fluchs ist, und mit ihm wieder vergehen wird, das Gegentheil meiner Behauptung aber aus der Schrift nicht erwiesen werden kann.

Was erstlich die Schlange, dieses höchst sonderbare Geschöpf betrifft, so steht ihre Geschichte deutlich in der Genesis, und es liegt nur an uns, daß wir sie nicht verstehen wollen. Dieses erzlistige und dennoch dumme, höchstgewandte und doch unbeholfene, dieses prächtige und doch so

häßliche Thier, dieses äußerlich kalte Wesen, voll der heftigsten Bosheit zugleich und der brennendsten Liebe, dieses höchst unbarmherzige Thier, das dennoch Gefühl für Schönheit und Musik hat, kurz dieser lebendige Widerspruch, ist mehr noch als ein stummredender Zeuge der Allmacht, er ist eine lebendige Urkunde der Schöpfung und der strafenden göttlichen Gewalt. Gott konnte einem solchen Unding nicht aus eigner heiligen Wahl das Daseyn geben. Seine Entstehung oder Verwandlung aber war die Loosung zur Geburt aller mit ihm verwandten unseligen Geschöpfe. Seit Adams Fall gab es diese jetzige Schlange. Vorher ging sie, nach den ausdrücklichen Worten Gottes, nicht auf dem Bauch, hatte folglich diese Wurmgestalt nicht, die jetzt erst in die Schöpfung kam, war kein gehässiges, mit dem Menschen in Feindschaft stehendes Thier, und kurz, dieses Thier möchte, ehe es mit seiner ganzen Nachkommenschaft von Gott verflucht wurde, dem jetzigen Menschen am Leibe und sogar an den niedern Seelenkräften so ziemlich ähnlich gewesen seyn. Darüber behalte inzwischen jeder seine eigne Meinung. Fragt man um den Grund, wie Gott ein Thier, das einer fremden geistigen Gewalt nachgab, deßwegen so schwer verfluchen konnte? so muß ich schweigen; halte es aber für leichter und verständiger zu verstummen vor dem göttlichen Geheimniß, als dem allerheiligsten Schöpfer den Willen der Hervorbringung eines solchen Ungeheuers zuzuschreiben.

Unsre Schlange ist also nach 1 Mos. 3, 14. nur die Larve eines ehemaligen edeln, menschenähnlichen Thiers, mit welchem die getäuschte Mutter unsres Geschlechts sich unterreden konnte. Die Worte daselbst sind sehr merkwürdig: „Verflucht seyst du vor allem Vieh und vor allem Thier des Feldes“ — zahmen und wilden, großen und kleinen Thieren. Ausgezeichnet also vor der ganzen Thierwelt. Diese Auszeichnung bestand insonderheit in dem monströsen Kriechen auf dem Bauch, d. i. der Wurmgestalt, die jetzo zuerst in die Schöpfung eingeführt wurde. Die Thiere der Luft bewegen sich mit Flügeln fort; die Thiere des Wassers sind lebendige Schiffe, und ihre Flossen die Ruder; auch der letztern Thiere Bildung ist vielmehr lieblich als unangenehm, und wo sich in beyden Elementen gehässige Geschöpfe finden, (wie z.B. die Fledermaus) möchten sie wohl auch nicht zur Urschöpfung gehören. Die Landthiere haben Füße; alle Thiere sind nach ihrem Element geformt. Nur dieses einzige Thier muß sich widernatürlich ohne Füße fortwinden, oder in angestrengten Sprüngen sich fortschleudern. Sollte nicht Gott, wenn wir der großen Wahrheit von dem Fall des Menschen vergessen könnten, uns hier ein unwidersprechliches Denkzeichen davon auch in dem Thierreich haben vor Augen stellen wollen?

Die Schlange also war der Erstling des Fluchs, und in der gesunkenen Natur entstanden wohl jetzt schon, doch weit mehr noch nach der Sündfluth,

Gewürme und Ungeziefer, sammt der Raubgier und Bosheit der gutgeschaffenen, schöpfungsgemäßen Thiere. Die Zerrüttung war eingetreten, in Materie, Organisation und Geist, und die steigende Sünde des Menschen brachte sie zur Vollendung. Ich muß hier nur kürzlich bemerken, daß diese nachentstandene Schöpfung um so weniger Anstand hat, als auch die gewöhnliche Naturgeschichte Beyspiele dieser Art kennt. So wird die Finne, der Wurm im Fleische des gezähmten Hausschweins, der sich bey dem wilden Schweine nicht findet, aus dieser Ursache von den Naturhistorikern als nacherschaffen betrachtet. Man sehe Blumenbach.

Wie aber stimmt hiemit überein, wenn wir lesen 1 Mos. 1, 24. „Und Gott sprach: die Erde bringe hervor lebendige Thiere, ein jegliches nach seiner Art, Vieh, Gewürm, und Thier auf Erden, ein jegliches nach seiner Art. Und es geschah also. V. 25. Und Gott machte die Thiere auf Erden, ein jegliches nach seiner Art, und das Vieh nach seiner Art, und allerley Gewürme auf Erden, nach seiner Art. Und Gott sah daß es gut war. V. 26. Und Gott sprach: Lasset uns Menschen machen, ein Bild, das uns gleich sey, die da herrschen über die Fische im Meer, und über die Vögel unter dem Himmel, und über das Vieh, und über die ganze Erde, und über alles Gewürme, das auf Erden kreucht"? — Die Schwierigkeit scheint unauflösbar; aber ich will auch eine Frage thun: ist Gewürm und Ungezie-

ser gut? Es heißt ja: Gott sah, daß es gut war. Maden, Bandwurm, Wanzen, Scorpione, Taranteln u. s. w. müssen also gut seyn; oder Moses begeht einen Widerspruch. — Wohl! höre ich sagen, alles ist verhältnißmäßig gut, und es kommt nur von uns und unsrer Ansicht her, daß uns das, was an sich gut, nützlich, zweckmäßig ist, übel erscheint. Wenn uns die Augen geöffnet würden, so würden wir sehen, daß, und wozu alles gut ist. — Ich antworte: Das ist zum Theil ein Mißverstand, zum Theil nicht hiehergehörig; und folglich hat man meine Frage gar nicht gut beantwortet, und die Sache sehr übel getroffen.

Ungeachtet auch neue Uebersetzer Luthers Erklärung beybehalten, so sagt doch Moses für die, welche die Sache besser verstehen, kein Wort von Gewürm. Der Ausdruck muß nicht Gewürm, sondern Kriechendes gegeben werden; alsdann kommen wir der Wahrheit der Sache und der Zweydeutigkeit des Worts näher. Rémes (nach Luther Gewürm) kommt vom Zeitwort ramas (רמש) und dieses ist verwandt mit einem ramas, das mit einem andern S geschrieben wird (רמס) und bestimmt so viel wie treten, mit Füßen treten bedeutet. Folglich ist darin an sich vom Bauchkriechen der Schlange und der Würmer nicht die Rede. Dieses, als etwas ganz eignes, bezeichnet Gott bey Mose hernach mit dem davon sehr verschiedenen monströsen Ausdruck: auf deinem Bauche wirst du gehen. Dieß letzte ist ein verfluchter

Gang; ramas aber wird von gesegneten, guten Geschöpfen gesagt. Wenn wir die Bedeutung des Arabischen zu Hülfe nehmen, so ist vielleicht der gemeinschaftliche Grundbegriff von ramas der der Bewegung, besonders einer schnellen, bebenden, lebhaften. Man wird also in Stellen wie die mosaische eher ein schnelles Laufen oder Trippeln, als ein wurmhaftes Fortwinden darunter denken müssen. Ich läugne nicht, daß ramas und remes auch von Schlangen und Gewürm gesagt werden kann, und wirklich in der Bibel gesagt wird; aber das kann ja doch unmöglich in einer Stelle angenommen werden, wo das Bauchgehen noch etwas unerhörtes war. Die wahre und doppelte Bedeutung des Worts ist auch längst von den Sprachlehrern anerkannt, und es ist in sofern gar nichts neues zu beweisen; nur die Anwendung scheint den Erklärern wenig beygegangen zu seyn. Doch findet sich unter andern bey Joseph Athias: Widmenung, d. i. Wimmelung, Gewimmel, und in der Staatenbibel: kruypende Gedierte, und bey dem Engländer: creeping thing. Remes heißt also Kriechendes, und was wir noch weiter sehen werden, nicht Wurm, wofür die Sprache andre Wörter hat (רמה, תולע). In unserm Capitel selbst wird ramas V. 28. am Schluß von allen Landthieren überhaupt gesagt. Cap. 7, 21. werden darunter sogar die Vögel mitbegriffen. Von beydem kann man sich auch in der teutschen Bibel überzeugen. Cap. 9, 3. sagt Gott

zu Noah: Alles Remes das da lebet, sey euch zur Speise. Luther hats gut gegeben: alles was sich reget und lebet. Da gehören also sogar Ochsen und Mastvieh dazu. Denn die Meinung konnte wohl nicht seyn: „Alles Gewürm und Ungeziefer sey eure Speise." Im 104ten Psalm steht das Wort V. 20. von wilden oder Waldthieren und V. 25. von den Seethieren.

Das Nähere von der Sache ist dieses. Mose theilt das Thierreich in fünf Hauptgattungen ein. Zwey, die Geschöpfe des vierten Tags, die Geburten aus dem Element Wasser, Fische und Vögel, gehen zusammen voraus; unter den Wasserthieren aber wird noch einmal unterschieden V. 21. zwischen großen Tanninim, d. i. großen Meerthieren (das Wort heißt sonst auch Drachen) und zwischen allen Remes-Thieren des Wassers, d. i. kleinern Wassergeschöpfen oder Fischen. Die Landthiere, aus der Erde entsprungen (V. 24 ff.) werden eingetheilt in drey Gattungen: 1) Vieh (Behemah) d. i. große Thiere und nützliche Hausthiere, wie Elephant, Kameel, Ochse, Schaaf u. s. w. 2) am andern Ende stehen Thiere der Erde, sonst auch Thiere des Feldes genannt, d. i. was wir jetzo Wild oder wilde Thiere nennen: Löwe, Bär, Hirsch, Reh u. s. w. 3) in der Mitte steht das Remes, d. i. alle kleine Säugthiere, die niedrig gehn, und flüchtiger oder träger über und unter dem Boden (ramas) hinlaufen, kriechen, zap-

peln oder trippeln. Die wenigen ursprünglichen Amphibien außer den Schlangen scheinen nebst den unschuldigen, schimmernden Schaalthieren unter den Wasserthieren begriffen zu seyn.

Somit wäre die Urschöpfung unsers Erdballs sowohl vom gräulichen Schlangengang, als von allem Gewürm und Ungeziefer gereinigt. Wer an die Bedeutung der Natursymbole glaubt, und die Analogien des Sichtbaren und Unsichtbaren aus der Natur zu lesen versteht, dem wollen wir noch ein Wort ins Ohr sagen. Sollte selbst der holde Schmetterling zu einer Zeit geschaffen worden seyn, wo, weil noch kein Tod war, sein Larvenstand, seine Verpuppung und seine Auferstehung noch keine Bedeutung haben konnte?

15.

Von dem Rabbinismus der christlichen Ausleger.

Daß die Rabbinen der Juden großes Verdienst um die Interpretation wie um die Critik ihrer und unsrer heiligen Schriften haben, läugnet gewiß kein Mensch, der mit den Schwierigkeiten der Worterklärung der prophetischen und poetischen Bücher alten Testaments, und bey dieser Gelegenheit mit den verschiedenen Erklärungsversuchen einzelner Stellen bekannt geworden ist. Die Rabbinen sind unsre Sprachmeister gewesen; sie commentirten auch den Text lange vor Christi Geburt. Nicht nur aber jene alten jüdischen Gelehrten haben schätzbare Erklärungsbeyträge geliefert, sondern auch ihre Nachfolger während der christlichen Zeitrechnung. Indessen begreift sich von selber, daß hier ein großer Unterschied in Absicht auf Sacherklärungen eintreten mußte. Die Rabbinen vor Christo konnten unbedingt alle messianische Weissagungen, eben sowohl wie wir, auf ihren

zukünftigen Volkserlöser oder Weltheiland anwenden, sofern sie selbige verstanden, und der Beweis wird nicht schwer seyn, daß sie selbige insgemein besser verstanden, als die Apostel Jesu Christi, ehe diesen der HErr das Verständniß geöffnet hatte. Sobald aber der Messias erschienen war, und das jüdische Volk ihn verworfen hatte, so war das Verhältniß umgewendet. Was in den messianischen Weissagungen für die Wahrheit sprach, daß Jesus von Nazareth, der Gekreuzigte, der wahre Messias gewesen sey, konnte von nun an kein rechter Rabbine mehr in diesem Sinn gelten lassen, und mußte folglich Auswege suchen, um den Beweisen, welche das Christenthum daraus zog, zu entgehen und zu begegnen.

Das hier gesagte ist völlig einfach, und von jeher von den Christen erkannt worden. Viele christliche Lehrer scheinen aber jetzo diesen Umstand ganz zu vergessen. Sie erklären die messianischen Weissagungen nicht von Jesu, und zum Beweis, wie man sie verstehen müsse, berufen sie sich — auf die Rabbinen! Sind dieses ältere, und legen anders aus als das neue Testament befiehlt, so waren sie unerleuchtet; sind es neuere, so waren sie Widerchristen. Das Christenthum befiehlt uns es besser zu machen, und wenn wir das nicht wollen, so müssen wir aufrichtig erklären, daß wir keine Christen sind. Sich aber Christen zu nennen, und den Hauptgrund des Christenthums, nämlich die Weissagung, zu

läugnen, ist äußerst unredlich, und beweist die Absicht, das Christenthum heimlich zu Gunsten der philosophischen Nichtreligion aus dem Wege zu räumen.

Es ist fürwahr das Hauptstück aller Erkenntniß, das keinem Christen, geschweige einem Theologen erlassen werden mag, zu wissen wer Jesus Christus ist, und was er uns ist. Wir müssen nicht meinen, daß diese Figur aus dem Reich der Dinge hinwegfallen, und das Ganze doch noch einen Halt und Bestand haben könnte; sondern wir müssen wissen, daß er das Haupt und der Schlußstein der ganzen Welt, und das kräftige Wunderwort ist, womit Gott alle Dinge träget, und daß unter ihn, als das einzige Haupt, alle Dinge zusammengefaßt, und Himmel und Erde, jetzige und zukünftige Welt, mit ihren Fürstenthümern, Herrschaften und Gewalten unter seine Füße gethan sind. (Eph. 1, 10. 21. 22.) Es kommt hier auf nichts geringeres an, als ob wir einen Gott haben wollen oder nicht. Niemand hat Gott je gesehen, sondern der eingeborene Sohn Gottes allein, wenn wir ihn annehmen, und er in unsern Herzen geboren wird, kann es uns verkündigen, wer Gott ist, und was wir von seiner Gerechtigkeit und Vaterliebe zu erwarten haben. Gott war in Christo und versöhnte die Welt mit ihm selber. In Christo wohnte die ganze Fülle der Gottheit leibhaftig; ja in ihm allein, der der Abglanz der unzugänglichen Herr-

lichkeit Gottes, und die Figürlichkeit des göttlichen Wesens ist (2 Cor. 4, 4. Col. 1, 15. Hebr. 1, 3.) sehen und ergreifen wir den Vater. Welcher Prophet und Freund Gottes auch im alten Testament Gott gesehen hat, der hat Ihn gesehen, welcher ist das Angesicht Gottes, und der Engel des Angesichts; wie denn der HErr sagt: Mein Angesicht soll gehen, damit will ich dich leiten (2 Mos. 33, 14. 15. Vg. 5 Mos. 4, 37. Jesaj. 63, 9. 2 Mos. 24, 20. u. s. w.)

Man irrt ausnehmend, wenn man diesen letzten Ausdruck für einen bloßen Hebraismus anstatt Ich (meine Person) hält. Gott hat für uns keine Person, keine Begreiflichkeit als in Christo, seiner ewigen Offenbarung, und wenn Gott mitgehet, so geht Christus mit; wie denn Paulus sagt 1 Cor. 10, 4. „Sie trunken alle von dem geistlichen Fels, der mitfolgete, welcher war Christus.“ Man lese doch, wenn man den Rabbinen Gehör gibt, auch was sie über den Engel des HErrn und über das Angesicht Gottes zu jenen Stellen bemerken. Sie erklären die Sache gar wohl. Sie erklären auch die messianischen Weissagungen zum Theil völlig richtig. Wollen wir denn wirklich nur den Unglauben aus ihnen herauslesen, und nicht vielmehr nur die Wahrheit?

Die Weissagung aber ist der Grund unsers Glaubens. Denn Christus beruft sich auf sie, und das ganze Evangelium ruhet darauf. Mit ihr

steht und fällt alles. Ausgenommen die trostlose Stimme des Moralgesetzes, welche dem Menschen sagt, was er seyn sollte und nicht ist, und durch sich selbst nicht werden kann, und welche auch die Heiden haben, weil ohne sie der Mensch nicht mehr Mensch wäre. Wenn das feste prophetische Wort hinweggenommen wird, so steht die Erscheinung Jesu abgerissen und ohne alle Bedeutung da; er wird ein vorübergehender Morallehrer, dessen Wort wir hören und es auch lassen können, nämlich was nicht so gar handgreiflich nothwendig ist; seine Wunder aber, seine Auferstehung und Himmelfahrt sind ganz unnöthig, und folglich falsch, und folglich ist das Evangelium ein Fabelbuch, und folglich thun wir wohl, es bis auf eine kleine moralische Blumenlese bey Seite zu legen. Dieses ist so consequent geurtheilt als etwas. Denn wenn wir z. B. mit gewissen Leuten seine Auferstehung für sich allein vertheidigen wollen, so weiß man erstlich nicht, warum dieses Eine Wunder aus den übrigen vorzugsweise herausgehoben wird: sind die andern erdichtet, so ist es auch dieses; und sodann kann mir Niemand nachweisen oder nur einigermaßen begreiflich machen, warum Gott in der Absicht, die Welt sichtbar von einem Leben nach dem Tod und der Möglichkeit der Auferweckung der Todten zu überzeugen, nur diesen einzigen tugendhaften Juden Jesus, und zwar so auferweckte, daß nach den Evangelien selbst nur seine nähern Freunde sich von sei-

ner Wiederbelebung mit eignen Augen überzeugten. Hätte dieses Gott wirklich, und zu dem Endzweck gethan, die Menschen dadurch zu bessern, so stünde es mit der eignen Lehre Jesu im Widerspruch, wenn er erzählt, wie der reiche Mann den Abraham gebeten habe, einen Todten zu seinen Brüdern auf die Welt zu schicken, um ihnen nicht nur von der Fortdauer der Seele, sondern auch von den Qualen des Hades Zeugniß zu geben; Abraham aber habe gesagt: „Sie haben Mosen und die Propheten, dieselben mögen sie hören;“ und als der reiche Mann eingewandt habe: „Nein, Vater Abraham, sondern wenn einer von den Todten zu ihnen ginge, so würden sie Buße thun;“ habe Abraham schließlich geantwortet: „Hören sie Mosen und die Propheten nicht, so werden sie auch nicht glauben, ob jemand von den Todten auferstünde.“ Luc. 16. Da Jesus diese Rede gutheißt, so gibt er damit zu erkennen, daß seine Auferstehung, wenn sie keine weit höhere Gründe gehabt hätte, für den besagten Zweck von wenig Nutzen gewesen wäre. Für die tröstliche Gewißheit von der Unsterblichkeit aber hat sie ebenfalls nur in Verbindung mit der ganzen Lehre von Jesu Person und Amt ihren Nutzen, weil, wie gesagt, außerdem unbegreiflich bleibt, warum nur eben dieser Jesus auferweckt wurde, und wie zweytens er sagen kann: Er werde die Menschen auferwecken am jüngsten Tage. Ist nun Jesus zwar auferweckt worden, kann aber als

ein Mensch die Menschen nicht auferwecken am jüngsten Tage, wie er doch behauptet: an wen sollen sie sich wegen ihrer Auferweckung halten? So hätte Gott einen falschen Propheten auferweckt. Oder kann er nicht auferwecken, wie er behauptet, so ist er auch nicht auferweckt. Ist er aber auferweckt, und kann auch auferwecken alle die da schlafen, so ist er der Menschensohn, der erniedrigte göttliche Messias, dem das Gericht gegeben ist, und von welchem David vorlängst geweissagt hat: „Du wirst meine Seele nicht im Scheol lassen, noch zugeben, daß dein Heiliger die Verwesung sehe;" und von dessen Auffahrt gen Himmel der Vater spricht: „Setze dich zu meiner Rechten, bis daß ich lege deine Feinde zum Schemel deiner Füße."

Diese Stelle des 110ten Psalms wendet Jesus Matth. 22, 42 ff. vor den versammelten Pharisäern selbst auf sich an, und sagt so wenig wie die gelehrten Pharisäer: „Dieser Psalm ist nicht von David, und der Verfasser meint unter dem Herrn, zu dem der HErr spricht, nicht den Messias, sondern den alten König David selbst." Wie ist es also möglich, daß christliche Commentatoren so was niederschreiben können? Wie kann ihre Bibelkritik den berichtigen wollen, der der Gegenstand und der Urheber der ganzen Bibel ist? den sie selber bey dem allen noch predigen? Schloß er sich aber damahls nur an die pharisäische Meinung von dem Verfasser und der Bedeutung dieses

Psalms an: wie konnte er ein ernsthaftes großes Argument der Wahrheit auf einen gelehrten Irrthum bauen? Sagt er nicht anderwärts: Ihr forschet in der Schrift, weil ihr meinet das ewige Leben darin zu haben, und sie ist's die von mir zeuget? (Joh. 5, 39.). Er schilt sie also nicht, daß sie zu viel vom Messias darin suchten, und mystischen Aberglauben damit trieben, sondern er schilt sie umgekehrt vielmehr, daß sie das ewige Leben in der Schrift suchten, ohne Rücksicht auf den, von welchem die Schrift zeuge, und welcher allein im Stande sey, ihnen das ewige Leben zu geben. Denn er setzt unmittelbar darauf hinzu: Und ihr wollt nicht zu mir kommen, daß ihr das Leben haben möchtet. Es ist wohl nicht möglich, ein stärkeres Gegengift gegen die Accommodationslehre zu finden, als solche Stellen enthalten. Jesus erklärt sich hier erstlich ganz bestimmt für den Messias: denn von wem sonst konnte die Schrift alten Bundes zeugen, als von diesem? Und er erklärt zweytens, daß dieses alte Testament schlechthin von ihm zeuge, d. i. solcher Zeugnisse voll und nichts anders als ein einziges zusammenhängendes Zeugniß vom Messias sey. Und wie kein Zeuge auftritt, als um seines Zeugnisses willen, so ist auch das alte Testament nur um dessen willen vorhanden, von dem es zeugen mußte, und Gott hätte nie ein Volk erwählt und erleuchtet, ein solches Litteraturwerk hervorzubringen, wenn es nicht um dessen willen gewesen wäre, der in diesem Volk

zum Heil der ganzen Welt erscheinen sollte. Ihn meinen alle Bücher, alle Gesänge, ihn alle Opfer, ihn alle Symbole der Baukunst, ihn alle Reinigungen und Gebete, ihn alle Gesetze und Geschichten des Volks. Es ist nur Ein Staat Gottes, und nur Ein König, den er eingesetzt hat auf seinem heiligen Zion. Wo dessen Herrschaft sich ausbreitet, da heißt es: Das Himmelreich ist herbeygekommen. Ihm sollen alle Völker und alle Zungen dienen, alle Lande sollen sein werden. Aber zuvor mußte er durch Leiden vollendet werden, und sein ewiges Königreich auch seiner Menschheit nach dadurch verdienen, daß er seines ganzen Volkes Sünde trug. Und hat es nicht fehlen lassen, selbst zu deuten was von ihm geschrieben steht, und uns die Schrift zu öffnen. Wenn wir das 53ste Capitel des Jesajas ohne weiteres auf den Propheten selber anwenden — viel blinder als der Mohrenkämmerer, der doch noch darauf verfiel zu fragen: „Ich bitte dich, von wem redet der Prophet solches, von sich selber oder von jemand anders?“ Apost. 8, 34. — und von andern Hauptbeweisen des A. Testaments, daß Er es sey, der in die Welt kommen sollte, und ohne welche uns Christus, der der gefallenen Creatur verheissene Schlangentreter und Herzog unsrer Seligkeit, schlechterdings nicht ist, was er uns seyn soll und will, gleichen unmännlichen Gebrauch machen: so spricht er mitleidig entrüstet: „O ihr Thoren und träges Herzens, zu glauben alle dem, das die Propheten geredet haben! Mußte nicht Chri-

stus solches leiden, und zu seiner Herrlichkeit eingehen?" Und möchte gern, der liebreiche, anfangen, wenn wir ihn hören wollten, von Mose und allen Propheten, und uns auslegen in aller Schrift, was von ihm gesagt ist (Luc. 24, 25—27.). Und uns öffnen das Verständniß, daß wir die Schrift verstünden, alles was von ihm geschrieben ist im Gesetz Mosis, in den Propheten und in den Psalmen (V. 44 ff.).

16.

Ueber die Namen Gomer und Askenas.

Die Völkertafel im 10ten Capitel der Genesis ist die älteste, zuverlässigste und wichtigste Urkunde über die Verzweigung des Menschenstamms nach der allgemeinen Sündfluth. Es ist für die Sache völlig einerley, ob wir uns vorstellen, der Schriftsteller habe sie bloß auf Eingebung des h. Geistes entworfen, oder unter dessen Leitung aus vorhandenen Nachrichten zusammengetragen. Denn beydes ist möglich. Es mag sich aber damit, auf daß wir keine unnöthige Wunder annehmen, die Gott nie thut, immerhin verhalten, wie mit andern heiligen Nachrichten, die längst ehe sie in unsern Bibelbüchern niedergeschrieben wurden, in der Sage lebten, oder wie mit dem Evangelium des Lucas, der nach seiner eignen Anzeige C. 1, 2. die Geschichte, die er beschreiben wollte, zuvor genau erkundete, aber durch einen beygemischten Ausdruck von bekannter Zweydeutigkeit (ανωϑεν, welches so-

wohl von neuem, als von Anfang, als von oben herab heißt, vgl. Joh. 3.) einen Wink gibt, daß diese Forschung nicht ohne die Führung des Geistes der Wahrheit unternommen worden sey.

Die mosaische Völkertafel theilt alle Menschen nach der Sündfluth in drey Geschlechter: in die des Sem, Cham und Japhet, oder der drey Söhne Noah. Diese Eintheilung bewährt sich unter andern durch die allgemeine Sprachkunde, so weit nämlich die Sprachen der Menschheit sich nicht allzusehr von ihrem Mutterland, Asien am Caucasus, entweder dem Raum oder der Volksbildung nach entfernt, das heißt, sofern die Völker nicht entweder in allzu entlegene Weltgegenden verschlagen worden, und sich daselbst ganz anderartig klimatisirt, und von der Urbildung der Noachiden in grobe Verwilderung herabgesunken sind, woraus sich einzelne hernach erst zu einer vernünftigen Cultur wieder hervorgewunden haben. Die große Veränderlichkeit der Natur und des Menschen erklärt alles, was irgend bey dieser Theorie von den drey Menschenstämmen Anstand erregen könnte. Sogar die hin und wieder vorhandene Sage von Ureinwohnern, Autochthonen, Urwilden, aus dem Boden des Landes gewachsenen Menschen, steht, so falsch und unverständig sie ist, nicht ganz damit in Widerspruch, und kann allerdings ihren historischen Grund haben. Man denke sich, daß bey den Völkerzügen über die Mittelländer und andere Gegenden, gemeine Leute, Jünglinge oder Kinder sich

von der Gesellschaft verirrten, an den Küsten zurückgelassen wurden, ohne Erziehung aufwuchsen, fortlebten, sich forpflanzten, nichts als Eicheln, Wurzeln und wildes Fleisch zur Nahrung, kein Feuer zu bereiten Verstand und Mittel besaßen: so haben wir hier offenbar die behaupteten ursprünglichen Wilden; aus denen aber nicht das ganze Menschengeschlecht, sondern der allerkleinste Theil desselben bestand, während dessen Hauptmasse sich daneben beständig uralter Bildung, Erkenntniß und Weisheit erfreute, und selbige von Land zu Land reiner oder unreiner forttrug. An dem Ort ihrer Niederlassung gestalteten sich alsdann die Völker nach Himmel und Boden, wichen mehr und mehr von der Urreligion ab, und wandten die Patriarchenweisheit zum Bösen, nämlich zu Zauberey und Abgötterey an. Eins der merkwürdigsten Beyspiele hievon findet sich in der medisch-persischen Religion, wo nach dem Zendavesta das erste Gesetz, oder die reine Lehre des patriarchalischen Weisen Hom sich allmählig mit Zauberey, Umgang mit den Dews und Paris (bösen Geistern) und deren Anbetung befleckte, und Zoroaster auftrat, um diesem Unwesen zu steuern und die Lichtreligion des Ormuzd herzustellen. Einige Nationen verwilderten durch den Ort ihrer Niederlassung, durch innere und äußere Kriege, ganz. Anfangs hatten alle die patriarchalische Verfassung. Weite Züge und Unruhen machten einen gemeinsamen Anführer nöthig. War dieser ein bloßer Jäger schädlicher Thiere, wie

Nimrod (1 Mos. 10, 8. 9.) welcher hierauf, dem gewöhnlichen Gang der menschlichen Natur nach, die Waffen von den Thieren gegen die Menschen kehrte, und aus einem wohlthätigen Helden ein Tyrann wurde: so entstand eine natürliche Gegenmacht in der Verbindung der Weisen oder Priester (man kann sie mit einem allgemeinen Namen Magier nennen, wie denn im Pehlvi Mag oder Mog schlechthin ein Priester heißt) welche zuweilen in einem besondern Geschlecht oder einer erblichen Kaste bestanden. War das Oberhaupt ein sanfter frommer Herr, so schloß er die Weisen an sich, und war selbst einer von ihnen. Oder die Weisen und Priester besetzten die Regentenstelle aus ihrem Mittel. Abgöttische Priester gestatteten dem entarteten Volk, das Andenken ihrer Könige abgöttisch zu verehren, oder führten es selbst dazu an, und daraus entstand der dritte Integraltheil der Mythologie, neben Geisterkunde oder Zauberey, und verblindeter Symbolik. Durch innere Unruhen, Kriege und Grausamkeit der Fürsten ging bisweilen die ganze Priesterkaste zu Grunde; ein Ereigniß, das meistens zugleich als göttliches Gericht über die lasterhaften Besitzer höherer Wahrheit und gelehrten Beförderer des Bösen angesehen werden muß. Dadurch wurde aber das Volk auf einige Zeit noch blinder, bis damit gewirkt war, was gewirkt werden sollte, und etwas andres an die Stelle kam. Doch hievon jetzt nicht weiter.

Bey jener ältesten Völkerwanderung gingen vom Fuß der armenischen Gebirge die Züge nach verschiedenen Richtungen. Einer gerade nach Westen längs dem mittelländischen Meer: der japhetitische Stamm Javan oder Jon, welcher Griechenland bevölkerte, und über Italien bis nach Spanien drang. Das wollen die Worte sagen: Von diesen sind ausgebreitet die Inseln der Heiden in ihren Ländern (1 Mos. 10, 5.) d. h. ihre Wohnsitze, mit besondrer Rücksicht auf die Bedeutung des Worts J (Insel, eigentlich wohl bewohntes Land) da es insonderheit alle Meerländer, mit ihren Inseln und Halbinseln bezeichnet, oder den langen Archipelagus zwischen Europa und Africa mit seinen Küsten und Zungen. Uebrigens muß man wissen: erstlich, daß der Vater dem Stamm den Namen gibt, dieser also zweyerley, den Stammvater und den Stamm zu bezeichnen pflegt; zweytens daß überdem auch Länder und Städte einen solchen Namen erben; drittens, daß ein Name in einer Familie, folglich auch in einer Nation, öfter wieder vorkommt. So ist der alte Jon oder Javan, Japhets Sohn, nicht derselbe mit seinem spätern Nachkommen gleiches Namens, von dem die Jonier in Kleinasien herrühren. So scheint mir in Kithim oder Chittim, das in der Bibel bald Griechenland überhaupt, bald Macedonien, bald Italien bedeutet, der später auch wieder erscheinende griechische Name Xuthus

zu liegen. Elisa und Dodanim bezeichnen deutlich Elis und Dodona, oder Süd- und Nordgriechenland (denn Elis lag im Peloponnes und Dodona in Epirus) obschon Andre lieber aus Elisa (Elischah) Hellas (d. i. Griechenland) machen wollen, da doch der Name des Stammvaters eigentlich Hellen heißt, und obschon anstatt Dodanim anderwärts Rodanim gelesen wird, worunter Einige Gallien an der Rhone (Rhodanus) Andre die Einwohner der Insel Rhodus verstehen wollen. Im Ganzen ists unbestritten, daß nach dem durchgängigen Gebrauch der Bibel Jon oder Javan den griechischen Menschenstamm und Griechenland selbst andeutet. Zu diesem Stamm gehören nun alle Urvölker am Mittelmeer, selbst die Spanier, die Tarsis oder Tarschisch heissen, daher die Stadt Tartessus.

Ein andres Geschlecht Japhets heißt Madai. Das ist der edle Stamm der Meder, die Menschen, die das alte Zend und Pehlvi sprachen; zogen sich unten ums kaspische Meer herum von Aderbidjan bis gen Balkh, und sandten eine Pflanzung südlich an den persischen Meerbusen gen Fars, das wurden die verständigen Perser, die darum in den spätern Bibelbüchern oft mit den Medern zusammen genannt werden, auch nach der Profangeschichte als ihre Verwandte erscheinen, und das anmuthigere Parsi redeten, da die Heldensprache (Pehlvi) und vollends das

zend ungemein viel Härte hatten. Dieser ganze Sprachstamm aber bezeichnet seine Sprecher als unsre, der Teutschen, rechte Verwandte. Der Stammbaum reicht unmittelbar an Japhet hinauf. Denn starke Sprachverwandtschaft verräth immer Geschlechtsverwandtschaft; Sprachverschiedenheit aber beweist noch keine Geschlechtsverschiedenheit. Sprachen sind wandelbar wie Farben. Vg. 1 Mos. 11, 6. 7. 8. 9.

Man könnte hier noch viel erzählen und vermuthen. Als namentlich, woher die jetzo so alt gepriesenen Hindu oder Indier entsprungen sind, aus denen Einige sogar aus Unwissenheit das Urvolk der Menschheit machen wollen; und die man bisher (die Conjectur des J. D. Michaelis ausgenommen, V. 22. Hud oder Hend anstatt Lud zu lesen) auf der mosaischen Völkertafel nicht hat ausfindig machen können? Ob nicht, da Magog für die nordöstlichen asiatischen oder scythischen Nationen anerkannt sind, wohin also Indien nicht wohl gehören kann, und da die älteste bekannte Hindusprache, das Samskrit, mit dem medischen Sprachstamm Verwandtschaft hat, auch gewisse alte Schriftsteller die Braminen oder Gymnosophisten der Indier von den persischen Magiern ableiten, u. s. w. die Hindu eigentlich ein Zweig des Stamms Madai seyn möchten? Man könnte mancherley Bemerkungen und Muthmaßungen beybringen über die Bevölkerung von Africa und Aegypten durch Mizraim. Man könn-

te noch in die griechische Sagengeschichte eingehn, und unter andern zeigen, daß der fabelhafte Japetos aller Wahrscheinlichkeit nach kein andrer als der Großvater des griechischen Geschlechts, Japhet oder Japet ist, wofür ihn die Mythologen auch längst gehalten haben. Dieses und andres bleibe auf andre Zeiten und bis zu weiterer Erkenntniß verspart. Es ist gut, wenn wir manches, was wir als wahr erkennen, doch nur für Hypothese halten, und das Hypothesenmachen hassen, weil wir das Wissen vorziehen. Noch über das Wissen aber geht die Liebe. Aus diesen Gründen allen weiß ich nicht, ob ich wohl thue hervorzutreten mit der Angabe meines Glaubens in Betreff eines Namens, und meiner entfernten Muthmaßung in Absicht eines andern.

Ich habe schon oben bemerkt, und es habens auch viele Andre eingesehen, daß Meder und Perser unsre Vettern sind. Von Japhet müssen wir herkommen. Seine Söhne nnd Nachkommen blieben dem größern Theil nach in nördlichen oder gemäßigten Ländern. Den Zug Jons über die europäischen Küstenländer am Mittelmeer haben wir vorhin gesehen. Thubal und Mesech hält man für die Tibarener und Moscher, Völkerschaften zwischen dem kaspischen Meer und dem Fluß Phasis oder dem Pontus Euxinus, vom Caucasus her über Nordarmenien nach Cappadocien oder Vorderasien hinein. Von den Moschern leiten Einige die Moscoviten in Rußland her.

Thiras sind wahrscheinlich die Thracier, die also nach Nordwest gingen. Magog ging nach Nordost; zu ihnen gehören vermuthlich auch die Chinesen. Nun ist noch Gomer übrig, der scheint den Norden gewählt zu haben. Längst hat man Gomer für die Kymren gehalten, welche die Alten auch Kimmerier (Cimmerier) nannten, und in die neblichten Gegenden des Norden setzten, und welche die Römer zuerst unter dem Namen der Cimbrer und Teutonen, d. i. Teutschen, von einem Geschlechtsahn Teut, Teust, oder Thuisk, persönlich kennen lernten. Sie wanderten über Rußland und Polen nach Scandinavien, und von da westlich und südlich ins eigentliche Teutschland und andre Länder herab. Im Namen Gomer nun finde ich — ich weiß nicht ob auch Andre früher — nicht nur den Namen Kymr, wie sich eigentlich die Celten (Kelten, Gallier) nannten, oder in Wales in England nennen, die aber mit dem teutschen Volksstamm ursprünglich verwandt gewesen seyn müssen: nämlich K—m—r anstatt G—m—r; die Vocalisirung ist gleichgültig, wie denn die Alexandriner Gamer schreiben; sondern auch durch die in den Namen und Sprachen der Welt überhaupt so äußerst häufige Buchstabenversetzung den vielversuchten Grund des Namens der Germanen. G—m—r (Gomer) gibt durch eine leichte Umsetzung G—r—m (Germ) und an, auch en, on, un, ist eine häufige

Nachschlags- und Eigenschaftssylbe. Dieß das erste. Nun sind die Söhne Gomers nach V. 3. Ascenas (Aschkenas), Riphat und Thogarma. Ueber die beyden letztern habe ich auch meine Ideen, die ich doch jetzt noch nicht vorbringen kann. Askenas aber halten die Juden vermöge einer Sage für die eigentlichen Teutschen, und nennen uns und unsre Sprache im Hebräischen und Rabbinischen mit keinem andern als eben diesem Namen. Man pflegt diese Deutung zu verwerfen. Ich kann aber nicht umhin, dem Gedanken einige Wahrscheinlichkeit zuzugestehen, und, da auch sonst wohl auf dieser Tafel einzelne Namen als Hauptnamen erscheinen, die wir aus spätern Zeiten nur als Nebennamen kennen, die Möglichkeit nicht unterdrücken, daß in Aschkenas der noch unerklärte Name der Sachsen (den man bald für gleichbedeutend mit Sassen hält, bald von einem Messer, Sachs, herleitet) verborgen liege. Wäre dieses nicht, so müßte von uns, die wir offenbar aus Gomer sind, der nähere Ahn verschwiegen geblieben seyn. An die Bedeutenheit der sächsischen Nation brauche ich nicht zu erinnern; sie kann aber später einen nur reproducirten Namen geführt haben, der schon bald nach Noah für den Hauptstamm vorhanden war. Ich wiederhole, daß ich hievon nichts weiß; aber die Vermuthung gehört wenigstens zu den unschädlichen. Daß der Name Askenas Jerem. 51, 27. in andrer Zusammenstellung steht, ver-

schlägt um so weniger, als prophetische Namen keine geographische sind.

Einige zählen Perser, Griechen und Römer, vermöge der Verwandtschaft ihrer Sprachen, auch zu den Germanen. Das ist nach obigem falsch. Germanen oder Gomeriten sind wir, sie nicht. Wir alle aber sind Japhetiten, und daraus mag man die Verwandtschaft der Sprachen sowohl als der körperlichen Bildung erklären.

Ueberreste von Cimbriern.

Aus dem Correspondenten von und für Teutschland, 1811. Nr. 227.

„Hr. Gregoire setzt nun seine Untersuchungen über die noch fortdauernde ungerechte Verbannung gewisser Menschenclassen außerhalb Frankreich fort, da er sich im vorigen Jahre nur auf Frankreich eingeschränkt hatte. In einem Theile Italiens haben sich fast unvermischte Ueberreste einer großen kriegerischen Nation erhalten, welche jedoch nicht verachtet sind. Nach der Meinung der vorzüglichsten Geschichtschreiber stammen sie von jenen Cimbriern ab, welche von Marius besiegt wurden. Sie machen 20 Gemeinen von Verona und Vicenza aus, erhalten ihre alten Sitten und ihre alte Sprache. Friedrich IV. König von Dänemark, erkannte im Jahr 1708 ihre Sprache als ursprünglich sächsisch. Damit

stimmten auch 1735 kaiserliche Truppen, die daselbst kantonirten, ein. Nach Ptolemäus aber wohnten die alten Sachsen auf der cimbrischen Halbinsel, und Plinius spricht von Cimbriern, die in Sachsen ihren Wohnsitz hatten."

Diese Zeitungsnachricht, welche ich fand, als obiges geschrieben war, und von der ich nicht näher weiß woher sie genommen, ist für obige Ideen äußerst auffallend. Die Stelle des Plinius ist wohl hist. nat. IV, 28. wo er die Teutschen oder Germanen in fünf Völkerschaften oder Gattungen theilt, und spricht: Alterum genus Ingaevones, quorum pars Cimbri, Teutoni, ac Chaucorum gentes. Proximi autem Rheno Istaevones; quorum pars Cimbri mediterranei etc. („Die andre Gattung die Ingävoner, wozu gehören die Cimbrer, Teutonen, und die Chaukischen Völker. Zunächst am Rhein aber die Istävoner, wozu gehören die mittelländischen Cimbrer" ꝛc.) Denn die Ingävoner, d. i. wahrscheinlich Innewohner, im innern nordischen Vaterland wohnenden Teutschen, wogegen die Istävoner so viel wie Westenwohner sind, wohnten nach Tacitus (Germ. C. 2.) zunächst am Weltmeer, nämlich an der Nord- und Ostsee, folglich im alten Vaterland der Sachsen. Denn Niedersachsen ist bekanntlich noch im Mittelalter das eigentliche Sachsen. Man muß sich übrigens erinnern, daß die Römer C wie K, folglich, gleich

den Griechen, das Wort Cimbri nie anders als Kimbri oder Kimri sprachen, wo denn die Namensgleichheit mit den Celten-Kymren nahe genug liegt. Ich muß es wiederholen, daß die Bemühung, Celten oder Gallier und Germaner oder Teutsche zu zwey grundverschiedenen Völkern zu machen, aller Sprachverschiedenheit ungeachtet, nie auslangen wird. Ferner hieß die dänische Halbinsel, oder Holstein, Schleswig und Jütland, bey den Alten die Cimbrische Halbinsel. Zum Beweis der Wanderung aber hieß die Meerenge bey der Krim (dem Kimrland) die Cimmerische (Kimrische); auch war daselbst das Cimmerische Gebirg und die Stadt Cimmerium, die Einige auf die Landenge der Crim, andre gegenüber auf eine Landspitze von Cuban setzen. Zu bemerken ist auch, daß Plinius mehr denn einen Stamm von Cimbern in Teutschland kennt. Für jene nördliche oder ingävonische Cimbern ist noch klassisch die Stelle bey Tacitus C. 37. Hier werden die Cimbrer als ein damals kleiner, ehedem ungeheuer mächtiger teutscher Staat, und zwar der Beschreibung nach zwischen der Nord- und Ostsee, also im Holsteinischen, Lüneburgischen und Lauenburgischen geschildert; und es zeigt sich daselbst hinlänglich, daß die Römer die Cimbrer, die Marius „nicht ungestraft schlug," nie für etwas andres als für ächte Germaner oder Teutsche gehalten haben. Und ihr Wohnsitz am Nordmeer galt immer für das Urland der Teutschen. Daß nun hier eben das Sachsen-

land war, wissen wir nicht nur hinlänglich aus einheimischen Nachrichten, sondern es sagt es auch der angeführte Ptolemäus, ein Schriftsteller des zweyten Jahrhunderts, ausdrücklich. Es ist übrigens möglich, daß die, welche Celten, Galen oder Gallier heissen, sich früher vom cimbrischen Völkerschwarm losrissen, und westlich nach Gallien und von da nach Britannien wanderten, während die teutschen Cimbrer den Umweg über Scandinavien nahmen, und eher Schweden und Dänemark als Südteutschland bevölkerten. Daß alsdann, wie sich endlich die alten Vettern am Rhein wiedertrafen, ihre Sprache sehr auseinandergegangen war, und doch noch gemeinschaftliche Wörter als Siegel der Verwandtschaft behalten hatte (worunter ein sehr merkwürdiges Beyspiel die Benennung der gallischen Druiden, d. i. Weisen, Magier: ein ächtes, teutsches Grundwort) und daß die Sprache der Galen-Kimren westlich weich, die der Teutsch-Kimren nordisch hart geworden war, und sie nun, so entstellt, nie wieder zusammenfließen konnten: dieses und andres begreift sich unter solchen Umständen ausnehmend leicht. Was die Stelle bey Ptolemäus selbst anlangt, so steht sie im 2ten Buch seiner Geographie und dessen 11ten Capitel, und lautet so: „Das Land am Meer (Nordmeer) haben inne, über die Busakterer hinaus die Phrissier (Frisen) bis an den Fluß Amisius (Ems). Nach diesen die kleinen Kaucher, bis an den Fluß Wisurgis (Weser). Hernach die großen Kaucher

bis an den Fluß Albis (Elbe). Sofort auf dem Hals (Nacken, schmäleren Theil nach dem festen Lande zu) der cimbrischen Halbinsel, die Saxonen (Sachsen). Die Halbinsel selbst aber, über die Saxonen hinaus, die Sigulonen von Westen, hernach die Sabalingier, hernach die Kobander — — — — nördlicher aber als alle die Cimbrer" (Την δε παρωκεανιτιν κατεχουσιν· ὑπερ μεν τους Βουσακτερους, οἱ Φρισσιοι, μεγρι του Αμισιου ποταμου. Μετα δε τουτους, Καυχοι οἱ μικροι, μεχρι του Οΰϊσουργιος ποταμου. Ειτα Καυχοι οἱ μειζους, μεχρι του Αλβιος ποταμου. Εφεξης δε επὶ τον αυχενα της Κιμβρικης χερσονησου, Σαξονες. Αυτην δε την χερσονησον, ὑπερ μεν τους Σαξονας, Σιγουλωνες απο δυσμων, ειτα Σαβαλιγγιοι, ειτα Κοβανδοι — — — — παντων δε αρκτικωτεροι Κιμβροι). Das Aeußerste nämlich, das man nicht näher kannte, belegte man mit dem allgemeinen Volksnamen, der auch als besondrer Name galt. Noch verdient eine Stelle in demselben Capitel angemerkt zu werden, welche von den Inseln des teutschen Meers handelt und so anfängt: „Die Inseln, welche über Germanien hinausliegen, sind an dem Ausfluß des Albis (Elbe) die drey sogenannten Inseln der Saxonen (Sachsen)" u. s. w. (Νησοι δε ὑπερκεινται της Γερμανιας, κατα μεν τας του Αλβιος εκβολας, αἱ καλουμεναι Σαξονων τρεις). Was dieß für drey Sachseninseln sind, und ob Helgoland dazu ge-

hört, wie man glaubt, mögen Andre entscheiden. Der Name der Sachsen kann anfangs sehr umfassend gewesen seyn, bis sich einzelne Nationen davon trennten, und später darin wieder untergingen. Eben wie mit dem väterlichen Namen der Cimbrer. Das ist der Völker Geschick.

17.

Ueber der Cherubim auf der Bundeslade Figur und Stand.

Es ist noch viel zu thun an der Zeichnung und Ausmessung der heiligen Kunstalterthümer, ehe ihre vollständige Erklärung erwartet werden kann. Denn wie will man erklären, wenn die Sache nicht gehörig hergestellt ist? Allerdings muß diese Untersuchung eine glaubige Untersuchung seyn; sonst wird so wenig die Gestalt, als die Bedeutung getroffen, welche innig zusammenhängen. Allein was hilft es, wenn unser Wille zwar fromm, hingegen die Vorstellung falsch ist, welche wir uns von der äußern Beschaffenheit des Gegenstandes machen? Das heißt Schlösser bauen ohne Grund. Nur ist dieser oft schwer zu legen; wie nachstehende Abhandlung zeigen wird.

Im Glauben an die Typik und Sinnbildersprache des alten Testaments müssen die israelitischen Werke der Baukunst und Bildnerey, Stiftshütte und Tempel sammt ihrem Zugehör, zuerst nach

ihrem körperlichen Wesen, und dieses genau nach dem Buchstaben geprüft werden. Der Geist will uns nicht faul wissen, sondern was menschlich gerichtet werden kann, soll menschlich gerichtet werden. Er hilft aber dabey mit, und man wird nachher desto fester und ungehinderter seyn, um unter seinem Beystande das Meer von Weisheit zu durchgründen, welches hinter jenem Bildwerk sich aufthut.

Was zur Zeit hierüber geschrieben ist, enthält größtentheils mehr Anwendungen als feste Bestimmungen. Am meisten sind um letztere bemüht die in Folio, und am besten zu Hamburg 1738 durch J. Chph. Wolf, herausgegebenen jüdischen Heiligthümer des Joh. Lundius; ein sehr fleißiges, brauchbares Buch, als Sammlung von Meinungen und Angaben; aber unkritisch, verworren, mit spätern Nachrichten aus den Rabbinen angefüllt, welche oft die gröbsten Anachronismen begehen, oder doch von ganz andern Dingen reden, als man annimmt; und kurz, für die Selbstbelehrung nichtgelehrter Leser keinesweges empfehlungswürdig. Es ist mir bekannt, daß Lundius bereits einzeln berichtigt worden ist; aber vollständiges Genügen hierüber habe ich nirgends gefunden. Und ehe diese Aufgabe völlig gelöst ist, scheint das Licht der äußern Ansicht mit dem der Bedeutung gar verlöschen zu wollen, seitdem man diese Dinge bloß menschlich, wie die griechischen Kunstwerke behandelt, die doch in

ganz andrer Kategorie stehen, weil sie nicht den Zweck geheimer Lehre, sondern des sinnlichen Vergnügens der Phantasie hatten; oder seitdem man dieses hieroglyphische Evangelium, und diese himmlische Bilderphilosophie, höchstens den symbolischen Darstellungen Aegyptens gleichachtet, welche man doch fast eben so wenig, und in ihrem ältesten, reinen Grunde gar nicht versteht. Denn der Geist Werkmeister, der in Israel geschäftig war, der unter Mose einen Bezaleel und Ahaliab, und Hiram, den Tyrier, durch oder neben Davids und Salomos Weisheit leitete, kann uns auch den äußern Verstand seiner Werke versagen, wenn wir ihn darin verkennen.

Ein besondres Beyspiel von ungeistlichem oder doch unsymbolischem Eigensinn liefert die jetzt unter Vielen herrschende Auslegung des Worts Capóreth. Dieses ist bekanntlich die hebräische Benennung des massiv goldnen Deckels der Bundeslade. Nun heißt das Stammwort caphar (כפר) von welchem Caporeth herkommt, unläugbar zuerst bedecken, bergen, zudecken. Caporeth ist also vor allen Dingen ein Deckel; und mehr nicht will man jetzo darunter verstanden wissen. Allein es ist erstens unerweislich, daß das Wort von irgend einem andern Deckel als dem der Bundeslade gebraucht wird, und in der Stelle 1 Chron. 28 (29), 11. kann ich um so weniger mit J. D. Michaelis den Ausdruck: „Das Haus der Caporeth“ (בית הכפרת) oder wie

er vielmehr mit eigenmächtiger Vocalveränderung lesen will: das Haus der Kephoreth, d. i. der Decke, Bedeckung, für die unterirdischen Schatzkammern des Tempelgebäudes halten, als der Schatzkammern im folgenden Vers noch ausdrückliche besondre Erwähnung geschieht. Das Haus der Caporeth, ist das Gemach der Bundeslade, nämlich das Allerheiligste, mit seiner ganzen bedeutenden Einrichtung und Verzierung im salomonischen Tempel. Sodann erkennen die Gelehrten selbst (wie wir auch eben gesehen haben) daß wenn das Wort schlechthin Deckel bedeuten sollte, es müßte mit andern Puncten geschrieben werden, und nicht Kaporeth sondern Kephoreth oder K'phoreth lauten; weil nämlich das Wurzelwort den einfachen Sinn von bedecken nur in der Conjugation Kal hat, wovon die Form K'phoreth abstammen kann (die jedoch gar nicht wirklich existirt), Kaporeth aber von der Conjugation Piel herkommen muß, in welcher das Wort immer Sünden bedecken, Sünden tilgen, versöhnen bedeutet. Nun ist aber nicht der mindeste wahre Grund vorhanden, die uns im masorethischen Text aufbehaltene Ueberlieferung der Wortform Kaporeth zu ändern. Vielmehr bestätigt sie sich durch die griechische Uebersetzung der Alexandriner, welche es nie Deckel schlechthin, sondern Hilasterion (ιλαστηριον, auch ιλαστηριον επιθεμα, 2 Mos. 25, 17.) gibt, und welche der Brief an die Hebräer

C. 9, 5. als richtig besiegelt, wo derselbe griechische Ausdruck dafür steht. Diesen hat man im Lateinischen Propitiatorium oder Operculum propitiatorium übersetzt, und Luther hat dafür (vielleicht mit aus Bewegung von Hebr. 4, 16.) das Wort Gnadenstuhl gebildet, welches ein ganz gutes Wort ist, weil Gott darauf thronte; noch näher aber könnte man es Gnadendeckel oder Versöhnungsdeckel geben, womit der wahre Begriff dieses Sinnbilds ausgesprochen wird. Gar seicht nämlich ist die Bemerkung des guten Michaelis: daß nirgends diesem Deckel die Sündenversöhnung, weder von Mose, noch von einem andern heiligen Schriftsteller beygelegt werde. Man sollte sie fürwahr einem Verfasser der typischen Gottesgelahrtheit nicht zutrauen, der ja nicht erwarten wird, daß man ihm zu den Typen ihre Bedeutung hinzuschreibe, sondern der sie als Hierophant daraus zu entwickeln verstehen muß. Ihm müssen wenige Linien so viel wie ein ganzes Buch sagen. Der beste Commentar für die Caporeth ist die althergebrachte Aussprache des Worts und seine Uebersetzung im Griechischen, besonders des neuen Testaments. Michaelis war aber schon bey der ersten Ausgabe seiner typischen Gottesgelahrtheit zweifelhaft, ob der Begriff des Versöhnungsdekkels nicht einem Mißverstand der 70 Dolmetscher zuzuschreiben sey (s. das. S. 108. 109. Ausg. v. 1753.) und ob er ihn für ein besondres Vorbild ansehen, oder glauben solle, daß er bloß zur Be-

wahrung und Bedeckung der zwey Tafeln nöthig gewesen sey, und sonst nichts eigenes bedeutet habe. Alles was er typisch zugibt, ist, daß man sich das Gold des Deckels als den Preis der Loskaufung der Israeliten vorstellen, und es als ein Vorbild des für uns im Gerichte Gottes dargelegten Lösegeldes Christi ansehen könnte. Ich will diese Bedeutung des allein massiven Versöhnungsdeckels (denn die Lade selbst war von Acacienholz mit Goldblättern überzogen) keineswegs läugnen; ich will überhaupt keine Fehde führen mit jenem entschlafenen großen Gelehrten, der oft nur allzu gelehrt und allzu scharfsinnig, witzig und vernünftig war; zumahl da seine Typik auch viele vortreffliche, in der Wahrheit gegründete Ideen enthält. Allein was war die Bundeslade? Ein Vorbild des Heilands, allerdings, und ihr Deckel insonderheit ebenfalls; aber zu allernächst war sie ein Behältniß für die Tafeln des Bundes zwischen Gott und Israel, oder des heiligen Grundgesetzes. Diese Tafeln standen nicht offen, sondern sie lagen in diesem Kasten, und zwar mit einem goldnen Deckel bedeckt, welcher der Erscheinung des HErrn, der Schechinah, zum Fußschemel diente. Das heißt in übersetzter Bildersprache: das zürnende Gesetz, wiewohl es der innerste, unvertilgbare Grundstein der göttlichen Ordnung ist, schreit nicht laut um Rache gegen die, welche es nach ihrer gefallenen menschlichen Natur auch bey dem besten Willen allstündlich übertreten; sondern es liegt erfüllt in

dem,

dem, der des Gesetzes ganzen Inbegriff in sich darstellt und vollbringt; und er selbst oder sein vollgültiges Verdienst, rein und gewichtig wie das lauterste Gold, bedeckt das Gesetz, tilgt und macht unsichtbar die Sünden, wider welche dieses zeugt; und auf dieser verdienstreichen Bedeckung thront, nicht ansehend mehr Gesetz, Verbrechen und Strafe, die ewige Liebe mit ihrer ganzen Erbarmung, ruhend auf den Flügeln ihrer wunderreichen Geheimnisse und ihres ewigen Rathschlusses, ihrer Wahrheit und ihrer unnennbaren Güte. — Mich dünkt, daß diese Deutung weder unsrer heiligen Religion unwürdig, noch einer reinen Philosophie, noch endlich der symbolischen Sprache des Orients unangemessen sey.

Auf diesem Deckel nun befanden sich zween Cherubim, von denen die göttliche Verordnung 2 Mos. 25, 18 — 20. wörtlich also lautet:

V. 18. Und sollst machen zween Cherubim von Gold; ein dichtes Werk sollst du sie machen aus beyden Enden des Sühndeckels.

Dichtes Werk bezeichnet einmal, daß sie weder hohl oder doch nicht von Holz mit Goldplatten überzogen (s. den Aufsatz von Leuchter), noch aus mehrern Stücken zusammengesetzt seyn sollten; und da statt an beyden Enden, eine Präposition steht, die zwar eben das, aber auch aus bedeutet, so ist wahrscheinlich die Meinung, daß die Cherubim

auch nicht angeniethet, sondern beyde mit dem Sühndeckel von Einem Guß seyn sollten, und so aus beyden Enden des Deckels hervorragen. Daher Augusti und de Wette: „Aus dem Ganzen mache sie" (ich denke nicht, daß sie ein Adjectiv mit der Präposition m verstehen? welches doch ungefähr dasselbe wäre) „an den beyden Enden des Deckels." Vg. V. 19.

V. 19. Und mache einen Cherub aus dem Ende von da, und einen Cherub aus dem Ende von da; aus dem Sühndeckel sollt ihr machen die Cherubim auf seinen beyden Enden.

Auch: Und mache einen Cherub an diesem Ende, und einen Cherub an jenem Ende; an dem Sühndeckel u. s. w. Ob aber schon die zweyte Hälfte des Verses so viel sagen kann, als: die Cherubim sollen an dem Deckel befestigt werden: so ist doch wahrscheinlicher die Meinung: sie sollen mit ihm aus Einem Stück seyn.

V. 20. Und es sollen die Cherubim ausbreiten die Flügel überhin, beschirmend mit ihren Flügeln den Sühndeckel; und ihre Angesichte ein jedes zu dem andern; zu dem Sühndeckel sollen seyn die Angesichte der Cherubim.

Oberhalb sollen die ausgespreiteten Flügel

der Cherubim einen Schirm über der Lade oder dem Deckel bilden (das Geheimniß bedeckt die Gnade). Alsdann sollen ihre Gesichter zu oder gegen einander gerichtet seyn, und beyde Gesichter sollen zugleich gerichtet seyn zu, gegen oder auf den Sühndeckel. Die beyden letzten Angaben machen die Ungewißheit aus, von der wir handeln. Uebrigens sind die Worte C. 37, 7 — 9. wo die Ausführung der Vorschrift erzählt wird, ganz dieselben.

Die erste Frage ist, wie sahen die Cherubim aus? Darauf läßt sich entgegenfragen: Wie sieht ein Ding aus, das keine bestimmte Gestalt hat? Ein Cherub ist ein Wunderthier, oder eine wunderbar zusammengesetzte Figur eines englischen Wesens. Er ist Begleiter, Diener, Attribut und Sinnbild der wunderreichen, geheimnißvollen Allmacht und wesentlichen Herrlichkeit, Symbol der vielgestaltigen Schöpfung und ihrer Grundkräfte, Bewahrer und Spiegel des Geheimnisses. Wiefern der Cherub mit der ägyptischen und griechischen Sphinx als einem uralten, von den frühesten Weisen herrührenden Sinnbild, welches nachher verschiedenerley Anwendung erhalten, in innerm Zusammenhang steht, geht uns hier nicht weiter an; genug daß dieses Bild durch die beyden Testamente Gottes für uns geheiligt ist, und zum heiligen Schmuck des geöffneten Himmels gehört. Eines Engels, der sich

in alle Gestalten wandeln kann, ist die Annahme dieser Gestalt zum Preis und Dienst seines Schöpfers nicht unwürdig.

Ich spreche gleichwohl, als ob die Cherubsgestalt uns bekannt wäre, und sie ist es auch im Allgemeinen, insonderheit aus dem oben erklärten Wagen Ezechiels. Ueberall ist sie eine Zusammensetzung aus menschlichen und thierischen Formen. Der Cherub heißt daher auch ein Thier, welches Wort aber im Hebräischen, Griechischen und Lateinischen überhaupt ein lebendiges Wesen bedeuten kann. Die vier Hauptformen, die von ihnen erwähnt werden, sind die eines Menschen, eines Löwen, eines Ochsen und eines Adlers. Ich kann hier nicht tiefer in diese Bildersprache eingehn; sie hat zwar immer Einen Hauptsinn: Gott und seine Offenbarung in seinen Eigenschaften und den Werken seiner Weisheit; verändert sich aber im Einzelnen mit der Gestalt und Anzahl der Cherubim, welche eine wandelbare Hieroglyphe sind, die dieses oder jenes besondre sagt, je nachdem sie durch Zahl und Ausbildung bestimmt wird. Sie sind immer geflügelt: ein klares Bild, nicht nur der Schnelligkeit der Diener und Wirkungen Gottes nach unsern Vorstellungen, sondern auch der Raumfreyheit. Ihre Füße bey Ezechiel sind thierisch; damit stehen sie aber aufrecht wie Menschen. Bey Ezechiel stehen ihrer vier mit den Rücken gegen einander; und diese vierfältige Erscheinung, wel-

che erst Cherubim in der Mehrzahl heißt, wird hernach C. 10, 2 ff. in der einfachen Zahl ein Cherub und zugleich wieder Cherubim genannt, so daß jede einzelne Figur für sich und wieder die ganze Zusammensetzung ein Cherub heissen kann. Im prophetischen Tempel Ezechiels kommen C. 41, 18. 19. Cherubim als Bildwerk vor, die ebenfalls aufrecht zu stehen scheinen, und zwey Köpfe, ein Menschengesicht und ein Löwengesicht haben. Also nicht zwey Leiber, sondern auf einem Leib zwey Köpfe oder Gesichter. Der Cherubim im ersten Capitel aber sind vier, jeder mit vier Köpfen (V. 6.); dagegen die vier Cherubim der Apocalypse, C. 4, 7. dieselbe Form: Mensch, Löwe, Stier und Adler, aber jeder nur Ein Haupt haben. Ob jene einfache Gestalt mit zwey Köpfen auch die der Cherubim an den Wänden und Webereyen des salomonischen Tempels und der Stiftshütte war, kann ich nicht sagen. Die Zahl der Flügel und sonstige Zuthaten sind ebenfalls verschieden. So daß sich also in der That nicht bestimmen läßt, wie die Cherubim auf der Bundeslade gebildet gewesen sind.

Mir scheint jedoch folgendes. Mit thierischen Formen ist der Cherub immer zusammengesetzt. Geflügelt sind auch die mosaischen Cherubim, und der einfache Ausdruck: ihre Flügel, ja der Dualis, worin dieses Wort, wie gewöhnlich, also auch hier steht, und daß nur von einem An=

gesicht eines jeden die Rede ist, leitet auf eine hierin und sonst ganz einfache, doch gemischte Gestaltung. Denn die Mischung liegt im Begriff des Cherubs. Die meisten, zumal ältern Ausleger stellen sie aufrecht, wie die Cherubim des Ezechiel. Wir wollen dieses einsweilen gelten lassen. Jetzt fragt sich aber, wie sie, diese geradleibige, thierfüßige, einfach geflügelte und oben mit Menschenhäuptern und Menschenkörpern versehene Cherubim auf der Bundeslade standen?

Den Stand der Lade im Allerheiligsten haben wir uns nach genauen Untersuchungen so vorzustellen. Ihre Länge stand vor dem, der hineintrat, in die Quere, oder ihre beyden kurzen Seiten sahen nach Süden und Norden. Denn man trat auf der Ostseite hinein, und sah gegen Westen. An diesen beyden kurzen Seiten aber waren die Stangen befindlich, woran sie getragen wurde, und liefen mithin dem Eintretenden entgegen, von West nach Ost.

Nach den beyden kurzen Seiten der Lade zu („an beyden Enden") standen auf dem Sühndeckel die Cherubim, einer zur rechten, der andre zur linken, in Süden„ und in Norden. Nun heißt die Vorschrift: „ihre Gesichter sollen gegeneinander gerichtet seyn, auf den Sühndeckel sollen gerichtet seyn die Gesichter der Cherubim;" oder nach Luther, in Verbindung mit dem vorhergehenden, oder der Stellung der Flügel: „Und die Cherubim sollen ihre Flügel ausbreiten, oben über her, daß sie mit ih-

ren Flügeln den Gnadenstuhl bedecken, und eines jeglichen Antlitz gegen dem andern stehe, und ihre Antlitze sollen auf den Gnadenstuhl sehen." — Sie sollen den Deckel mit den Flügeln überschirmen (so ist der Sinn des Originals), dabey die Gesichter gegen einander richten, und auch auf den Deckel richten. Die gemeine Abbildung hievon ist die, daß sie mit den ganzen Leibern gegen einander gekehrt stehen, den Rücken folglich nach Süden und Norden wenden, mit etwas gebeugtem Kopf auf den Ladendeckel hinabsehen, und die Flügel überwärts, über den Kopf, oder neben den Wangen hin, gegen einander ausstrecken, folglich auf diese Weise den Gnadenstuhl überschirmen. Hiebey machen aber die Flügel die größte Schwierigkeit. Wollte man auch diese Bedeckung oder Beschirmung an sich gelten lassen, so ist sie doch höchst gezwungen, dem anatomischen Bau zuwider, und gibt eine sehr harte Vorstellung. Fürs zweyte, so nöthigt der Text nicht anzunehmen, daß sie die Häupter vorwärts auf den Deckel oder Gnadenstuhl gesenkt und sich gleichsam gegen einander gebückt hätten. Die Meinung ist zwar gut bey dieser Auslegung: sie sollen sich ehrfurchtsvoll gegen die Erscheinung Gottes neigen. Aber in dem Fall würde im Hebräischen ohne Zweifel ein bezeichnenderes, mahlerischeres Wort stehen, als das: zu, gegen oder auf (אל) den Sühndeckel sollen seyn ihre Antlitze, gleichwie es vorher heißt: zu, gegen oder auf einander sollen ihre Antlitze seyn.

Demnach wäre vielmehr die Vorstellung den einfachen Worten nach so zu vereinfachen: „Sie sollen einander gegenüberstehen, und einander ansehn.“ Zur Erklärung aber würde bloß ausführend hinzugesetzt: „Folglich sollen beyde nach der Mitte des Deckels zu, nicht von demselben ab, nicht nach der Eingangs- oder Morgenseite, nicht nach der Mittags- oder Mitternachtswand sehen.“

Wäre dieß der Fall, so müßte die Beschirmung der Flügel in dem eingeschränkten Sinn genommen werden, daß jeder an der Stelle, wo er stand, die Flügel natürlich aufgebreitet und so viel Raum damit überdeckt hätte, als er eben überdecken konnte. Zwischen beyden aber wäre ein Raum geblieben, und das reimte sich nicht übel mit dem, was der HErr im 22ten Verse sagt: er wolle an der Stelle mit Mose Zusammenkunft halten, und mit ihm reden von dem Sühndeckel herab, zwischen den zween Cherubim. Es ist gleichwohl wahr, daß diese letzten Worte nicht in dem strengen Sinn verstanden zu werden brauchen, daß für die Lichtwolke, worin der HErr erschien, völlig freyer Raum hätte seyn müssen. Entweder dieß letzte, und die Beschirmung der Flügel ist eingeschränkt zu nehmen; oder die Flügel breiteten sich freyer über den Deckel aus, und der Raum für die Erscheinung war in etwas beengt.

Mich hat, als ich hierüber nachgedacht hatte, späterhin die Vergleichung der kolossalen Cherubim im Allerheiligsten des salomonischen Tempels, unter

deren Flügel die alte mosaische Lade mit ihren Cherubim gesetzt wurde, auf eine andre Spur geführt. Noch läßt sich nichts behaupten; aber große Möglichkeit ist da. Von jenen großen Cherubim heißt es 1 Kön. 6, 23 ff. „Er machte auch im Debir (d. i. entweder Sprachort, wo Gott redete, oder Hinterstes, Hinterkammer, auf allen Fall das Allerheiligste) zween Cherubim zehn Ellen hoch von Oehlbaumholz. Fünf Ellen hatte der eine Flügel eines Cherubs, und fünf Ellen der andre Flügel, daß zehn Ellen waren von dem einen Ende seiner Flügel bis zum andern Ende seiner Flügel. Also hatte der andre Cherub auch zehn Ellen, und war einerley Maaß und einerley Figur beyder Cherubim. Der eine Cherub war zehn Ellen hoch, und so auch der andre Cherub. Und er that die Cherubim mitten ins innerste Haus (ins Allerheiligste) und die Cherubim breiteten ihre Flügel aus, daß eines Flügel rührte an diese Wand, und des andern Cherubs Flügel rührte an die andre Wand; aber mitten im Hause rührete ein Flügel an den andern. Und er überzog die Cherubim mit Golde.“ — Man vergleiche hiezu 2 Chron. 3, 10—13. Diese gigantischen Bilder waren zehn Ellen hoch, sie sahen, wie es im Chronikbuch ausdrücklich heißt, mit ihrem Antlitz zum hausewärts, d. h. sie standen nicht gegeneinander, sondern waren beyde gegen den Eingang gewandt, nach dem Vordertheil des Tempels zu; wobey ein ähnlicher Ausdruck wie der von den Cherubim auf

der Bundeslade, daß sie nach dem Sühndeckel sehen sollten (ופניהם לבית). Ihre ausgebreiteten Flügel durchschnitten den ganzen Raum des Allerheiligsten, und bildeten ein zusammenstoßendes Dach oder Schirm. Denn dieser Raum betrug inwendig zwanzig Ellen; jeder Cherubsflügel war fünf Ellen lang; eines jeden Gefieder nahm also zehn Ellen ein, und jeder stieß in der Mitte mit einer Flügelspitze an den andern. Könnten die mosaischen Cherubim nicht eben so ihre Fittige zum Schirmdach längs der Lade ausgereckt und aneinander gestoßen haben? Dann wären diese Worte vollständig erklärt, und in ihrem vollen Sinn anzunehmen.

Allein bey den salomonischen Colossen heißt es, sie seyen nach dem Hause zu gewandt gewesen, dem Eintretenden entgegen; von den mosaischen Cherubim der Lade aber, sie hätten nach dem Deckel zu und einander angesehen. Dieses scheint eine ganz verschiedene Richtung?

Wie aber, wenn die letztern im Ganzen dieselbe Richtung gehabt, und mit den Leibern gegen den Eingang gewandt gewesen wären, also mit ihren Rücken gegen Westen, und hätten also mit den natürlich aufgebreiteten Flügeln ein vollständiges Dach über dem Sühndeckel gebildet; hingegen ihre Angesichter hätten mit einer sanften Biegung des Halses seitwärts gegen einander und gegen den Sühndeckel zu, auf den Sühndeckel, geblickt? Auch dieses könnte der Sinn der Worte seyn: ihre

Antlitze sollen gegen einander und gegen oder auf den Sühndeckel gerichtet seyn."

Ueberdem ist noch nicht ausgemacht, weder daß die mosaischen noch daß die riesenhaften salomonischen Cherubim aufrechte Menschenstellung hatten. Die Neuern sind sehr geneigt anzunehmen, und ich kann es nicht widersprechen, daß sie den ägyptischen Sphinxen glichen, folglich einen vierfüßigen Thierleib hätten mit einem menschlichen Kopf; wobey nur der Unterschied wäre, daß der alte ägyptische Sphinx, wie er zu Moses und noch zu Salomos Zeit in Aegypten gebildet wurde, niemals Flügel hat, auch gewöhnlich liegt, nicht steht; hingegen die Cherubim Salomos nach der ausdrücklichen Angabe 2 Chron. 3, 13. auf ihren Füßen stunden. Welches, im Vorbeygehen gesagt, gar übel zu dem modernen Gedanken paßt, daß Moses die Cherubim als eine bloße Copie der ägyptischen Sphinge aufgestellt habe. Aber mit dem Thierleib mag es dabey immer seine Richtigkeit haben. Diese geflügelten stehenden Thierbilder, etwa Löwenkörper, mit Menschenköpfen, hätten also im Ganzen auf der Bundeslade herwärts, dem Eingehenden entgegengestanden, die Hintertheile nach Westen gekehrt, durch eine sanfte Wendung des Kopfs aber, wie getreue Hüter und gehorsame Knechte, nach dem Sühndeckel und einander angeblickt. Und eben diese Kopfwendung könnten sogar die salomonischen Cherubim gehabt haben, ungeachtet es von ihnen

heißt, ihre Angesichte oder Vordertheile seyen hausewärts gewendet gewesen. Es fragt sich aber auch bey ihnen noch andres. Namentlich ob ihre Körper selbst zehn Ellen hoch gewesen, welches wahrscheinlich ist, wenn sie aufrechte Menschenfigur hatten; oder ob sie vom Boden bis an die, diagonal hinaufreichenden Flügelspitzen zusammen zehn Ellen maßen, ihr vierfüßiger Thierleib aber seiner eignen Höhe nach weniger; oder ob ihr Thierleib gleichwohl selber zehn Ellen hoch war, und die Flügel sich horizontal aufbreiteten? Alles dieses sind Räthsel, und sie dürfen uns nicht befremden, weil dergleichen Schilderungen in der Bibel aus verschiedenen Gründen nicht ganz vollständig zu seyn pflegen. Vielleicht kommt eine Zeit wo sie uns rein ausgemalt, und zugleich das ganze Licht über ihre Bedeutung ergossen wird. Inzwischen ist es gut, wenigstens das Irrige wegzuscheiden, und die Zweifelsfragen gehörig auseinander zu setzen. — Das Chronikbuch sagt: sie standen auf ihren Füßen. Hätte es die Zahl der Füße hinzugesetzt — welche des etwanigen Duals ungeachtet doch nicht mit Gewißheit zu bestimmen ist — so würde viel mehr entschieden seyn. Aber heißt nicht vielleicht eben dieser Ausdruck so viel als: es waren zwar vierfüßige Thierkörper, die aber nicht wie Sphinxe lagen, sondern standen? Wenn sie zweyfüßig waren, wozu brauchte des Stehens erwähnt zu werden, das sich von selbst begriff?

Für den aufrechten Menschenleib der Cherubim der Lade und des Tempels spricht allerdings die ausdrückliche Angabe im ersten Capitel Ezechiels, daß die, welche er gesehen, aufrechte Menschengestalt gehabt hätten, und sodann, daß sie nirgends ausdrücklich mit vier Füßen vorkommen. So müßten also auch die Riesenwächter im Allerheiligsten des Tempels, als Engelbilder mit Rinderfüßen, zehn Ellen hoch, und mit horizontalen Flügeln gerade gegen den Eingang, die auf der Lade aber in gleicher Bildung einander zugekehrt gewesen seyn. Die Flügel der erstern müßten, wie ausdrücklich geschrieben steht, mit ihren fünf Ellen, die zusammen zwanzig betrugen, den ganzen Raum des Allerheiligsten in dessen halber Höhe (denn es war auch zwanzig Ellen hoch) überschirmt, und dem HErrn auf diesem Dach einen Sitz oder Wagen dargeboten haben, nach dem Ausdruck 1 Chron. 29, 18. dagegen etwa die Flügel der Cherubim auf der Lade nicht dem Eintretenden querüber, sondern umgekehrt, nach Ost und West sich sanft ausstreckten, und nur einen Theil des Deckels an jeder Seite schirmten. Indessen verstehen selbst Rabbinen den Ausdruck Wagen von dem Rücken der Thiere, wie von Reitthieren, und es ist nicht ganz außer Acht zu lassen, wenn Tacitus, der Hasser der Juden, und Bewundrer ihrer erhabenen Religion, einer Sage erwähnt, daß im Tempel ein Eselsbild aufgestellt gewesen; obschon sich nach seiner eignen Anzeige,

als Pompejus mit Gewalt in den Tempel drang, ergab, daß im Innern kein Götterbild stehe, und nur ein leerer Geheimort sey. (Tacit. hist. V, 3. 4. 5. 9.). Natürlich, denn das Allerheiligste zu Pompejus Zeit hatte weder die Bundeslade, die längst verloren gegangen war, noch die Cherubim des ersten Tempels, unter deren Fittigen jene ruhte (1 Kön. 8, 6. 7.) und von ihnen überdeckt ward (2 Chron. 5, 8.).

Der wundergestaltige wandelbare Cherub muß nicht an einem Ort wie am andern aussehen. Im Grunde weiß ich auch nicht, ob sowohl bey den mosaischen als salomonischen Cherubim von wirklichen schirmenden, folglich horizontalen Flügeln, die ein Dach und einen Sitz bilden, bey aufrechter Menschengestalt die Rede seyn kann. Hier wird ein Flügeldach im strengern Sinn immer einigen Zwang erfordern, dagegen es bey vierfüßigen Thiergestalten sich natürlich und ohne Zwang bilden wird. An Menschenrücken hängen die Flügel hinten; an Thierrücken liegen sie oben. Sollte dieses nicht auch ein Wink für die Auslegung seyn?

Wenn die Cherubim der Bundeslade vierfüßige Thierkörper hatten, so stimmt damit V. 22. nämlich der HErr habe versprochen, zwischen den zween Cherubim zu erscheinen, besser zusammen, als wenn wir Menschenleiber mit der Richtung nach dem Eingang und gebogenen Hälsen zum Behuf eines vollständigern Flügeldachs annehmen. Denn in jenem Fall war zwischen den

beyden ostwärts oder hauswärts stehenden Thierleibern und hinter den sich begegnenden Flügelspitzen ein offner Raum für den Fuß der Erscheinung, der auf der Fläche des Deckels selbst ruhen konnte. Auch konnte die Lichtglorie wohl mitten auf ihren zusammenstoßenden Flügeln thronen, und erschien alsdann ebenfalls zwischen den Cherubim, deren einer der Wolke der Schechinah immer zur rechten und der andre zur linken war. Eben aus dem letztern Grunde folgt aber aus diesen Worten nichts genügendes, weder für eine noch die andre Vorstellung. Auch ist noch möglich, daß sie mit vierfüßigen Thierleibern einander gerade gegenüber stehend sich angeblickt, und folglich dem Deckel und der Schechinah die Antlitze zugewandt, die thierischen Hintertheile aber nach Süden und Norden gekehrt haben.

Wo sich nichts bestimmt behaupten läßt, ist es der gesunden Vernunft gemäß, und ein Opfer für die Wahrheit, nur fragweise zu Werke zu gehen. Vielleicht beantwortet in Kurzem ein Weiserer, was ich hier nur in den Nebeln des Zweifels vor Augen stellen darf. Auch eine mühsame Beschreibung eines Bildwerks oder einer Zeichnung, kann nach deren Verlust Fragen übrig lassen; wie viel mehr der leise Umriß, der uns in den Worten der Bibel aufbehalten ist? Noch ist der räthselhafte Cherub auch der Gestalt nach bey aller Bemühung ein halbes Räthsel. Und es kommt noch ein Um-

stand hinzu, welcher die Dunkelheit vergrößert, oder ein anderweitiges Licht eröffnet.

Was nämlich Hesek. 1, 10. Stier heißt, das heißt C. 10, 14. schlechthin Cherub. Mithin heißt Cherub auch so viel wie Stier, und die Stiergestalt scheint gar die Grundgestalt des Cherubs zu seyn, oder des symbolischen Bildes, das zur Bezeichnung höherer Kraft, ja der erscheinenden Gottheit selbst gebraucht wurde, wie der Vorgang 2 Mos. 32. zu verstehen gibt, und selbst die goldnen Rinder zu Dan und Bethel beweisen, ein Bilderdienst, welcher von dem Götzendienst genau unterschieden wird, 2 Kön. 3, 2. 3. C. 10, 28. 29. Weder diese Rinder, noch Aarons Rind, waren Götzen- und Dämonenbilder wie die Baalim; sondern verbotene Symbole des wahren Gottes, welche wahrscheinlich mit dem Opferstier zusammenhängen, wie schon anderwärts auch von Andern gezeigt ist. Cherub aber kann aus zwey Gründen so viel wie Stier bedeuten; entweder aus demselben etymologischen Grund, weßwegen ein Stier, Ochse oder Kuh auch bakar (בקר) heißt, oder sofern das Wort Cherub vielleicht zuerst ein Bild, eine Hieroglyphe bedeutete, und die Haupthieroglyphe der reinsten und ältesten Symbolik der Stier war. Wir wollen hieraus gleichwohl nicht schließen, die mosaischen Cherubim seyen geflügelte Stierbilder gewesen; sie mögen jedoch vier Stierfüße gehabt haben.

Doch

Doch es ließe sich noch ein Beweis für die vierfüßige Bildung der Cherubim auf der Lade und der sie überschirmenden kolossalen finden, wodurch vielleicht ein noch unverständliches Wort erklärt würde. Denn daß die Riesencherubim Salomos nach den kleinern mosaischen gebildet waren, hat um so mehr, als beyde im Allerheiligsten standen und Ladenwächter waren, volle Wahrscheinlichkeit. Es heißt nämlich von den salomonischen 2 Chron. 3, 10. bey Luther: „Er machte auch im Hause des Allerheiligsten zween Cherubim nach der Bildnerkunst, und überzog sie mit Golde." Die Worte: nach der Bildnerkunst, sind noch sehr ungewiß; es heißt: ein Werk zaazüim (צעצעים). Dieses Wort ist darum so schwer auszulegen, weil die Wurzel wovon es entspringt, unsicher, und der möglichen Wurzeln Bedeutung an sich selbst unbestimmt ist. Läßt es sich von zaah (צעה) herleiten — gegen welche Herleitung im Grunde nicht allzuviel verschlägt, daß, wie die Grammatiker bemerken, Wörter dieser duplicirten Form von Quiescentibus und Geminatis abzusteigen pflegen, indem ja die Irregularia oftmals ihre Form wechseln, und sich auch צוע und צעע für צעה denken läßt — so sind wieder zwey Möglichkeiten. Entweder zaah heißt: sich beugen, niederhängen; oder es heißt: schreiten, wandeln, große Schritte machen. Diese beyden Bedeutungen bestreiten sich gegenseitig das Wort; vielleicht sind sie beyde

an verschiedenen Stellen richtig, und vereinigen sich in einem gemeinschaftlichen Grundbegriff. In beyden Fällen aber könnten Zaazüim vierfüßige Thiere bedeutet haben: sofern sie vorwärts auf ihren Füßen ruhen (prona, depressa), oder sofern sie weitaus und mit gedoppelten Schritten schreiten (gradientia, ambulantia); dieß letzte auch bey großen Thieren im Gegensatz von schnelllaufenden kleinen, und von fliegenden. Der Ausdruck ein Werk heißt aber bey den Kunstwerken der Stiftshütte und des Tempels gar häufig: eben so gebildet wie, gleich als wie — mithin hätte es keinen Anstand, daß maaseh zaazüim so viel wäre, wie: gleich vierfüßigen Thieren, in vierfüßiger Gestalt, wie Vierfüßige. Damit aber träfe wohl zusammen was nachher gesagt ist V. 13. und sie stunden auf ihren Füßen. Wenn wir nur der Wortbedeutung selbst vollkommen versichert wären; da in allen solchen Fällen Bescheidenheit eine größere Tugend als Scharfsinn ist. Die Auslegung von Zaazüim, der ich sonst am liebsten beypflichte, da man es erklärt: aus verschiedenen Formen gemischt, welches der rechte Begriff eines Cherub ist, sagt noch nicht genug für den thierischen Leib; inzwischen widerspricht sie ihm auch nicht.

Ich bekenne, daß auch ohne diese Etymologie der Gedanke: die Cherubim der Lade hätten als einfache, geflügelte, vierfüßige thierische Bilder

mit Menschenköpfen (etwa wie Sphinxe gehäubt) von Westen nach Osten gestanden, und einander seitwärts angeblickt, um deßwillen große Wahrscheinlichkeit für mich hat, weil er alle Bestimmungen bequem vereinigt, und dabey kunstgemäß ist. Ihnen gleichend hätten denn die Colosse sie überschattet (2 Chron. 5, 8) und der salomonische Bund also den mosaischen umschlossen und gehütet.

Auch Josephus wußte von der Gestalt der Cherubim auf der Bundeslade nicht mehr wie wir; doch ist es bemerkenswerth, daß er sie Thiere nennt. Andre glauben, er habe seine Wissenschaft mit Fleiß bedeckt. Er spricht (Alt. III, 6, 5.) „Auf dem Deckel waren zwey Bilder: Cherube nennen sie die Hebräer. Es sind geflügelte Thiere, an Gestalt keinem der von Menschen gesehenen ähnlich. Moses aber sagt, er habe sie am Thron Gottes also geformt gesehen.“ Und anderwärts beym Tempel (Ebendas. VIII, 3, 3.). „Wie diese Cherube aussahen, kann niemand sagen noch vergleichen.“

Da die genaue Kenntniß dieser und andrer verlorenen Gestalten kein zu dem ernsthaftern Zweck unsrer heiligen Religion, nämlich der Seele Seligkeit, nöthiges Erforderniß ist, so können wir, wenn wir die unterhaltende Erforschung derselben bis an den letzten Punct gefördert haben, sie ruhig aufgeben. Wie aber, wenn auch darum die Decke davor hängen bliebe, weil einst die Wie-

berfindung mehrerer von diesen ehrwürdigen Reliquien auf eine Zeit, wo kein Mißbrauch mehr, weder von einer noch andrer Seite zu befürchten ist, aufgespart wäre? auf daß alsdann unsre Freude vollkommen sey. Des Menschen Hang, nach den Werken der Zeit und der Väter zu suchen, wird nur mit dem jetzigen Zustand unsers Planeten aufhören; und es ist der Vorsehung würdig, diese unschuldige und fruchtbare Begierde auf die edelste Weise zu befriedigen. Und edleres gibt es nichts, als die Urkunden der Verbindung der Menschheit mit Gott, ihrem Erretter, und die Spuren der himmlischen Weisheit auf Erden.

Nachtrag.

Als vorstehender Aufsatz fertig war, bekam ich die gelehrte Abhandlung des Johann Spencer de origine Arcae et Cherubinorum in die Hände, welche sich in seinem Werk de legibus Hebraeorum ritualibus befindet, und die fünfte Dissertation des dritten Buchs ist. Wer gern viel Gelehrtes über diesen Gegenstand gesammelt sähe, findet daselbst eine reiche Weide. Für unsern Zweck liefert aber der Verfasser gleichfalls nichts entscheidendes. Was mit am wichtigsten scheint, sind seine Wahrnehmungen über den Namen der Cherubim, die kürzlich folgendes enthalten:

1) Cherub heißt ein Ochse oder Kalb, wie aus der Vergleichung von Ezech. 1, 10. mit C. 10, 14. erhellt. Damit stimmt überein, daß das Wurzelwort (כרב) auf Syrisch und Chaldäisch [auch im Arabischen, s. Castell.] ackern bedeutet. Aus gleichem Grunde heißt der Ochse bakar (בקר) weil die Wurzel im Arabischen die Erde aufreissen, pflügen heißt. [Bakar und caraf haben den gemeinschaftlichen Grundbegriff: spalten, einschneiden, graben. Das letzte teutsche Wort ist mit karaf oder carabh ursprünglich dasselbe, und karabh und bakar sind bloße Versetzungen, nebst Vertauschung eines Buchstabens von gleichem Organ mit dem andern, oder des gelindern mit dem härtern K. Sofort kann karaf auch soviel wie einritzen, schnitzen, zeichnen und schreiben bedeuten. Auch schreiben, scribere, γραφειν, sind immer dasselbe Wort. Aus dieser letzten Etymologie läßt sich die Erklärung von Cherub, daß es so viel wie Bild, Figur, Hieroglyphe überhaupt sey, wohl rechtfertigen. Nach der andern und Grundbedeutung der Wurzel ist der Ochse Cherub und Bakar genannt entweder als Ackerthier, oder wegen seines stark gespaltenen, großen Hufs.]

2) Das Wort Cherub enthält den Begriff eines mächtigen Wesens; im syrischen Dialect bezeichnet es auch Macht und Stärke [hierüber sowohl als über die Bedeutung von Bildwerk, ebenfalls nach dem Syrischen, vgl. Castell.] und damit stimmt

überein, was Philo, wahrscheinlich aus hebräischer Schule, berichtet: daß durch die Cherubim die Kräfte des höchsten Wesens, nämlich die schaffende und regierende, angedeutet würden. Ferner, daß Gott, wenn er in seiner Macht geschildert wird, der heißt, welcher auf den Cherubim, d. i. den Starken, sitzet, oder bey und zwischen den Cherubim wohnet. [Aus dieser und andern Spuren hat Michaelis seine Hypothese von Donnerrossen geschöpft, welche nach ihm die Cherubim vorstellen sollen, und womit er auf allen Fall zu einseitig war.]

3) Das Wort bezeichnet auch ein Wesen voll Weisheit und Erkenntniß. Die neuern Lexicographen wissen zwar nichts von dieser Bedeutung, aber unter den Alten sprechen viele dafür. Auch verbindet sich damit das durch Versetzung verwandte Chabir im Arabischen (mit Cha geschrieben), welches weise, verständig, klug sagen will. Philo erklärt den Namen Cherubim durch große Erkenntniß und Wissenschaft. Clemens Alexandrinus und Hieronymus behaupten dasselbe. Deßgleichen zwey syrische Schriftsteller. [Schon die geheimnißvolle Bildung der Cherubim leitet auf diesen Sinn ihres Wesens. Ich kann hier nicht umhin, der merkwürdigen Angabe eines bekannten Mystikers, des Marquis v. Marsay, auch Maersius genannt, Verfassers der Zeugnisse eines Kindes u. s. w. zu erwähnen, nach welchem die Seraphim die Engel der göttlichen Liebe

sind, welche in deren sanftem Feuer brennen, und es mittheilen; die Cherubim aber die Helden der Erkenntniß, welche die Geheimnisse Gottes erforschen und mittheilen. Auch die Ideen von Schrift, Zeichnung, bildlicher Darstellung der Gedanken und Hieroglyphik, die in der Etymologie des Worts liegen, treffen damit zusammen.]

4) Der Name der Cherubim wird in der heil. Schrift Engeln beygelegt, wie der Wächter des Paradieses und Ezechiels Gesichte beweisen. Daher haben auch Juden und Christen unter Cherubim beständig Engel verstanden. Auch sind diese des Namens der Starken und Weisen wohl werth, Eigenschaften, welche die Schrift ihnen auch sonsten beylegt.

5) Cherub hieß bey den alten Hebräern auch eine Figur oder ein Bild, wie die verwandten Dialecte beweisen, und insonderheit ein aus Gestalten verschiedener Geschöpfe zusammengesetztes und geheimes [darüber ist schon bisher gesprochen]. Aus diesem und dem vorigen Grund wurden die Cherubim auf der Bundeslade also genannt. Wozu noch kommt, daß in ihrer Gestalt die eines Stiers die vorherrschende gewesen zu seyn scheint, so daß das Ganze, wie öfter, von dem herrschenden Theil den Namen erhielt. Uebrigens heißt die Bundeslade, deren Begleiter sie sind, auch die Lade der Macht (Ps. 132, 8. 2 Chr. 6, 41.) und schlechthin die Macht und Herrlichkeit Israels (Ps. 78, 61.)

Spencer erklärt sich noch mehrmals dahin: die Gestalt der Cherubim sey gemischt gewesen, in der Mischung aber habe sich die Stierform ausgezeichnet, und dem Ganzen die Benennung geliehen. Ueber das Primat unter den verschiedenen Ordnungen lebendiger Geschöpfe, welches durch die vier Cherubsgestalten gewissen Thieren nebst dem Menschen zugeeignet wird, bringt er einen Spruch aus dem Talmud bey, den ich hier noch beyfüge: „Viere sind vornehm in der Welt: der Löwe unter dem Wild, der Stier unter dem Vieh, der Adler unter den Vögeln, der Mensch aber über alles; doch Gott ist höher denn das Ganze."

Von den vielfachen wichtigen Bedeutungen der vier Cherubsbilder haben bereits Andre gehandelt, und vielleicht ist mir verstattet, künftig noch ein Mehreres hinzuzuthun. An Spencer, dessen übrige Begriffe zwar manche Sichtung zulassen, schätze ich unter andern die jetzt so selten gewordene, ächt mystische Freyheit der Ansicht, welche nie das Einzelne für das Ganze nimmt, sondern in Einem Vieles ja Unzähliges zusammenbegriffen glaubt, und mit nüchterner Unterscheidungskraft Alles in Allem zuläßt. In der That, ohne diesen großen Sinn für die Sprache des Unendlichen können wir weder den Cherub noch die Milbe deuten.

18.

Der Altar des Brandopfers.

Klärer als über die Cherubim werden wir über dieses hohe Heiligthum der Israeliten sehen, dessen Beschaffenheit jedoch bis jetzt wenig verstanden ist. Ein Geräthe, worauf dem HErrn die unzähligen vorbildlichen Opfer seines vorbildlichen Volks brannten, worauf ein ewiges Feuer, das Bild seiner Heiligkeit, Gerechtigkeit und Macht loderte, dieser eigentliche Vereinigungspunct des Volks mit seinem Gott, verdient besondre Aufmerksamkeit.

Nach der Verordnung 2 Mos. 27. und der Ausführung C. 38. war der Brandopferaltar der Stiftshütte innerlich oder im Kern, wie die Bretter der Stiftshütte selbst und andres, von Schittim = d. i. Acacienholz (Mimosa Nilotica Linn.) und mit Kupfer überzogen. Er maß ins Gevierte fünf Ellen, und war drey Ellen hoch. Er hatte auf den vier Ecken Hörner: d. i. wahrscheinlich gerad emporstehende Pföstchen. Er hatte an

den Seiten vier Ringe, wodurch man zwey Stangen zog, um ihn daran zu tragen.

Bey Luther heißt es ferner C. 27, 4. „Du sollt auch ein ehern Gitter machen wie ein Netz, und vier eherne Ringe an seine vier Orte" [nach der Sprache Luthers so viel wie Ecken]. V. 5. „Du sollts aber von unten auf um den Altar machen, daß das Gitter reiche bis mitten an den Altar."

Diese Uebersetzung ist nicht sowohl unrichtig als unvollständig, und daher auch unverständlich. Auch ist sie den Worten nach längst verbessert. Es steht ein Ausdruck da, welchen Luther vermuthlich selbst nicht recht verstand. Wir wollen gleich an die neuesten Erklärer gehen. Augusti und de Wette übersetzen: „Und mache dazu ein Gitter, netzförmig, von Kupfer, und mache an das Gitter vier Rinken von Kupfer, an seine vier Enden. 5. Und setze es unter die Einfassung des Altars unterhalb, so daß das Netz bis an die Hälfte des Altars gehe." Ist im Ganzen recht gegeben; daß es eigentlich heißt: „mache an das Netz," bedeutet nichts, denn Gitter und Netz sind hier dasselbe. Es kommt dabey das Wort zum Vorschein, welches Luther ausläßt, nämlich Einfassung. Im Hebräischen Karkof (כרכב). Gesenius im Wörterbuch übersetzt es ebenfalls Einfassung, Rand des Altars; und fügt hinzu: „Soviel sich aus dieser Stelle [bey Mose] abnehmen läßt, war es ein

Rand, der in der Mitte der Altarhöhe rings umher oberhalb des ehernen Gitters angebracht war, vielleicht um das vom Altare herabfallende aufzufangen.“ Die Angabe ist abermals recht, nur bey dem vermutheten Zweck ist noch einiges zu erinnern. Auch J. D. Michaelis gibt es Einfassung; Moses Mendelsohn Ausladung; die Berlenburger Umgang; Athias und die Staatenbibel Umlauf (Ommeloop). Auch der Chaldäer erklärts auf letzterwähnte Art. Ueber die Ableitung ist man so weit einig, daß sowohl die Erklärung: Einfassung als Umgang Statt haben kann. Was Gesenius von der Bestimmung dieser Einfassung vermuthet, findet sich schon bey Coccejus, und ist an sich nicht verwerflich, jedoch nicht das einzige, wie wir sogleich sehen werden. Die ältern Vorstellungen von dieser Sache sind zum Theil äußerst verwirrt, indem Einige gar aus dem Gitterwerk eine durchbrochene Altarplatte oder einen netzförmigen Rost machen, wodurch die Asche hinabgefallen wäre, folglich dieses Gitter horizontal und nicht senkrecht anbringen.

Wenn von einem hölzernen Brandopferaltar mit Kupfer überzogen die Rede ist, so versteht sich, daß dieses nichts anders als ein hohler, offener Kasten seyn kann, der mit etwas ausgefüllt worden, worauf eigentlich das immerwährende Feuer brennen konnte. Denn dieses auszuhalten, waren weder die Kupferplatten noch das Holz

geeignet. Schon Andre haben dieses erkannt. Ein rechter Altar des HErrn zur Verbrennung der Opfer mußte nach göttlicher Verordnung (2 Mos. 20, 24. 25. im Hebr. 21. 22.) entweder von Erde (אדמה) oder von unbehauenen Steinen seyn. „Einen Altar von Erde mache mir, und opfre darauf deine Brandopfer und deine Dankopfer, deine Schafe und deine Rinder. An jedem Ort, wo ich meines Namens werde gedenken lassen, will ich zu dir kommen und dich segnen. V. 25. Und so du mir einen Altar von Steinen machen wirst, sollst du ihn nicht von gehauenen Steinen bauen: denn wo du mit deinem Schneidezeug darüber fährest, so hast du sie entweiht. V. 26. Und sollst nicht auf Stufen zu meinem Altar steigen, damit nicht deine Blöße vor ihm enthüllet werde.“

Der Altar also, den wir schildern, war eine Form oder Fassung für die dareingeschüttete Erde, welche oben geebnet, und vermuthlich etwas festgedrückt oder eingestampft, den Heerd bildete; eine Veredlung des bloßen Erdhaufens, auf welchem man sonst auch opfern konnte. Nun glaubt Michaelis dieser Altarkasten sey durch Bretter in zwey Hälften gesondert gewesen, und habe ungefähr die Form eines H gehabt. Der untere Theil sey hohl und gitterförmig gewesen, um das Blut der Opferthiere da hineinzusprengen; der Obertheil hingegen sey mit Erde angefüllt worden. Demnach müßte also der Karkof aus den

vorstoßenden Scheidebrettern entstanden seyn; dieser Unterschied hätte an den vier Seiten auswendig einen breiten Rand gebildet. Und dieses untere Fach des Altars würde in den Worten beschrieben V. 5. „setze das Gitter unter den Karkof des Altars unterhalb, daß das Netz bis an die Hälfte des Altars gehe." Allein diese Worte scheinen, wie man wohl fühlen wird, etwas andres zu enthalten. Noch ehe das Gitter drankommt, wird eine untere Hälfte des Altars vorausgesetzt. Ueberdem ist ein Altarkasten, dessen Unterhälfte netzförmig, die obere aber undurchbrochen gearbeitet und mit schwerer Erde angefüllt ist, ein unförmliches, übel berechnetes Werk, das durch die Schwere des Obertheils leiden und einbrechen wird, wofern es nicht an den vier Ecken vier tüchtige Pfeiler hat, welche die obere Hälfte stützen, und zwischen welchen die gegitterten Füllungen müßig und unbeschwert schweben. Von solchen Postamenten lesen wir aber nichts. Es ist ein ganz einfacher Kasten, drey Ellen hoch, bey dem aber allerdings einer Hälfte oder halben Höhe gedacht wird, und bey dieser einer Einfassung oder eines Umgangs. Wir lesen auch nichts von dem sehr mühsamen Ausschöpfen der Erde aus dem obern Kasten, bey Ortsveränderungen in der Wüste, wo der Gebrauch dieses Altars aufhörte, bis man wieder an einen Ruheplatz kam, und die Stiftshütte neuerdings aufgeschlagen wurde; sondern es heißt nur, sie sollten den Altar abäschern, ehe sie die

purpurne Decke drüber schlügen (4 Mos. 4, 13.). Endlich findet sich von den Scheidebrettern, oder dem Zwischenboden in der mittlern Höhe, kein Wort.

Ich habe folgende Vorstellung von dem Werk. Der Altarkasten von fünf Ellen ins Gevierte und drey Ellen Höhe hatte weder oben noch unten noch in der Mitte einen Boden, sondern die bloßen vier Wände, die von oben bis unten undurchbrochen waren. In der mitten Höhe, anderthalb Ellen von unten hinauf und von oben hinunter, hatte er eine vorstoßende Einfassung, oder eine um die vier Wände herumlaufende Bank, etwa eine halbe Elle, oder auch eine ganze breit, an die Kastenwände von außen festgenagelt, und durch den gemeinsamen kupfernen Ueberzug noch besser damit verbunden. Unter dieser Bank befand sich äußerlich das kupferne Gitterwerk. Auf ihm ruhte die Bank, oder vielmehr es hing an selbiger und deren äußerem Rande, stand selbst unten auf der Erde auf, gleich dem innern undurchbrochenen Kasten, und umgab diesen an allen vier Seiten. Es bildete mit der Bank oder dem Carkof ringsum einen heraustretenden Absatz, wodurch die untere Hälfte des Altars an allen Seiten breiter als die obere erschien. Auf den Carkof, Bank oder Umgang, trat der Priester beym Opfern, oder wenn er Holz nachlegen, oder sonst etwas auf dem Altar verrichten wollte. Denn wenn auch die hebräische Elle nicht groß angenommen wird, so gaben ihrer drey dem Altarkasten wohl immer eine Höhe, wel-

che das Arbeiten auf der Altarfläche vom Boden oder Hügel aus, worauf er stand, beschwerlich machte. Wir lesen auch in der oben ausgezogenen Stelle vom Aufsteigen zum Altar, oder gar auf den Altar (על). Wir lesen vom Herabsteigen, 3 Mos. 9, 22. „Und Aaron hub seine Hand auf zum Volk, und segnete sie, und stieg herab, da er das Sündopfer, Brandopfer und Dankopfer gemacht hatte.“ So spricht auch Sirach C. 50, 12. vom Hohenpriester Simon: „Wenn er den schönen langen Rock anlegte, und den ganzen Schmuck anzog, und zum heiligen Altar aufstieg (Luther: trat)“ — und V. 22. „Wenn er nun wieder herabging, so reckte er seine Hand aus über die ganze Gemeine der Kinder Israel“ u. s. w. Das Gitter aber diente, um das an die untern Wände und den Boden, die Grundlage, (יסוד) des Altars gespritzte Opferblut zu verwahren (s. z. B. 2 Mos. 29, 12. 3 Mos. 4, 7.) und Menschen und Oferthiere von dem heiligen Altar abzuhalten. Da die Ringe für die Tragstangen am bequemsten in der mittlern Höhe angebracht wurden, so mußten sie unter dem Vorstoß oder Carkof an den Ecken des Netzwerks aussen an zwey Seiten befestigt seyn. Wenn nun eine Höhe zur Altarstelle gefunden oder aufgeworfen war, so wurde der Kasten daraufgesetzt, und von unten bis oben mit Erde, vielleicht auch unten mit Steinen und Kieß, vollgeschüttet, und die Heerdfläche, vermuthlich mit der reinsten, wohlgesiebten Erde, geebnet.

Allein wie kam der Priester auf den Umgang hinauf? wie die Opferthiere? denn es heißt oben: „Du sollst nicht auf Stufen zu meinem Altar steigen, damit nicht deine Blöße vor ihm enthüllet werde.“ Es glauben zwar Einige dieses Gebot sey noch ohne Rücksicht auf die Verordnung gegeben, wonach die Priester unter ihrem Rock Beinkleider tragen mußten (2 Mos. 28, 42. 43.) indem es älter sey. Und wirklich finden sich im prophetischen Tempel Ezechiels (worin aber vieles anders ist als sonst) C. 43, 17. Stufen des Altars. So hätte also der Brandopferaltar der Stiftshütte und des salomonischen Tempels Stufen haben dürfen, nachdem durch die Kleidung der Anstand gesichert war. Doch möchte ich hierauf nicht fest fußen. Man findet weder bey der Stiftshütte noch beym alten Tempel Altarstufen. Es ist also am besten, mit den Rabbinen und nach der Angabe des Josephus anzunehmen, daß der Priester auf einem gelinden schrägen Aufgang von Sand oder Erde, ohne Stufen, mit langsamen, ehrwürdigen Schritten zum Umgang gekommen sey. Dieser Aufgang reichte demnach an der Seite, wo er sich befand (nach der gemeinen Meinung an der Mittagsseite) bis an den Carkof, das ist, seine stärkste Erhöhung war anderthalb Ellen von dem Boden oder der Grundfläche des Altars, über der er aufstieg. Das Verbot der Stufen oder Treppen scheint sich zum Theil auf heidnische Höhen und hochliegende Altare zu beziehen, woran dergleichen befindlich seyn

mochten *); wiewohl auch gewisse heidnische Priester die dadurch entstehende Entblößung, selbst der Schienbeine, vermieden (s. Rosenmüllers Scholien zu 2 Mos. 20, 23). Nun ist es noch ungewiß, ob nicht die Beinkleider der levitischen Priester bloß von den Hüften bis an oder über die Knie reichten, und es ist dieses wahrscheinlich, obschon der Ausdruck (2 M. 28, 42.) etwas unbestimmt ist. Blieben also die Schienbeine bloß, so war noch immer ein klarer Grund jenes Verbots, auch andres abgerechnet, vorhanden. Auch im salomonischen Tempel nimmt man mit Wahrscheinlichkeit einen solchen Aufgang zum Altar an. Wäre aber dieser nicht bis zum Sarkof hinaufgelaufen, so würde der und das ringsum befindliche Gitterwerk dem Priester, wenn er bloß auf der Erdhöhe gestanden hätte, die dem Altar zur Grundlage diente, und wenn das Aufsteigen bloß vom Aufsteigen zur letztern verstanden werden müßte, in seinen Verrichtungen auf der Heerdfläche hinderlich gewesen seyn. Er hätte den Vorstoß der Unterhälfte oder des Gitters zwischen sich und dem Altar, und zwar ohne Grund gehabt, da ein jeder geweihter Priester dieses hohe Heiligthum unmittelbar berühren durfte. Lassen wir aber den Sarkof nicht so breit seyn, daß er ihn

---

*) Davon allein erklärt das Verbot und will wenige Stufen zulassen Spencer de legibus ritual. Hebr. L. 2. C. 7.

hindern konnte, so fällt sogar der von Coccejus und Gesenius angenommene Zweck dieser Einfassung hinweg, das etwa von oben Herabfallende aufzufangen: denn so wäre es leichtlich auch hievon herabgeglitten oder weiter gesprungen. Man reiche auch bey einem Gestell, das drey mäßige Ellen hoch, und fünf Quadratellen lang und breit ist, vom Boden aus auf die Oberfläche hinein: man wird nicht weit reichen, vielweniger Holz und Opferstücke nach der Gebühr hoch schichten und zurechtlegen können; zumal wenn noch immer ein Raum für die abhaltende Einfassung draufgeht, und da eben nicht jeder Hohepriester großer Statur gewesen seyn wird.

Was endlich das Wiederausschöpfen des Altars beym Aufbruch der Hütte Gottes betrifft, so war dieses, wenn meine Vorstellung gegründet ist, und ich recht sehe, ganz unnöthig; woraus auch das Stillschweigen darüber sich erklärt. Wenn nämlich der Heerzug der Israeliten ankam, so nahm man die Decke vom Gestell oder Kasten, setzte diesen auf eine Erhöhung, machte von Steinen und Erde den Aufgang vom untersten Boden bis zur Erhöhung, und von dieser weiter bis zur Altarbank, und schöpfte und stampfte den ganzen Kasten voll. Sollte man wieder wandern, so räumte man den Aufgang ein wenig vom Altar oder dessen Bank und Gitter ab, um den Kasten frey zu machen, und hob diesen mittelst der Stangen in die Höhe. So blieb der ganze vier-

eckige Erdkuchen stehen, der entweder zur Verhütung des Mißbrauchs verschüttet wurde, oder, gleich andern Altären in der Wüste, als ein Denkmal stehen blieb. Der Pilger, der späterhin durch diese Steppen zog, konnte daran erkennen, wo ehedem das Wanderzelt des Heiligen in Israel gestanden hatte, und seine Gegenwart sichtbar gewesen war. Bey ihm konnte auch er des Namens des Höchsten gedenken. Das oben bemerkte abäschern heißt nun so viel als reinfegen von Asche und Erdstaub, die auswendig und inwendig daranhingen, abstäuben, nachdem der Altarkasten vom Erdhaufen hinweggehoben war.

19.

Der mosaische Leuchter.

Nicht von dem Leuchter des Heiligen überhaupt soll die Rede seyn: denn dieser ist mehrmals verändert, seine wahre Gestalt vergessen, und die Vorschrift bey Mose unrecht verstanden worden; sondern von eben dieser Vorschrift 2 Mos. 25, 31 ff. und ihrer Ausführung C. 37, 17 ff. und was wir uns hiernach für ein Bild von diesem heiligen Geräthe zu entwerfen haben.

Wir besitzen eine alte Abbildung des siebenarmigen Leuchters auf dem Triumphbogen des Titus zu Rom. An dessen innerer Wand sieht man den Schaubrodtisch nebst den zwey Posaunen und dahinter den heiligen Leuchter im Siegszug auf Schultern getragen. Hadr. Reland hat ein besondres Büchlein geschrieben: de spoliis templi Hierosolymitani in arcu Titiano Romae conspicuis. Darin befindet sich eine Zeichnung dieses Leuchters, die sorgfältigste, die man erwarten kann. Denn Reland hat sie nicht nur zuerst nach zweyen für ihn vom Original genommenen Zeich-

nungen verfertigen, sondern hernach noch einmal mit dem Original vergleichen lassen, wobey wieder viele Augen geschäftig waren. Diese Sorgfalt nützt uns so viel, daß wir gewiß seyn können, der titianische oder letzte Tempelleuchter sey dem mosaischen in der Ausbildung und Verzierung sehr ungleich gewesen. Man zweifelt überdem, ob der Künstler dieses, nach Titus Tode vom Senat errichteten Triumphbogens das im Triumph aufgeführte Tempelgeräthe mit Augen gesehen oder sich so genau an dessen Form gehalten habe. Aber dieses auch zugegeben, so war der Leuchter, den Titus bey der Zerstöhrung von Jerusalem wegführte, von den einzelnen Leuchtern schon wenigstens der dritte. Denn im salomonischen Tempel waren ihrer zehn. Bey der Eroberung der Stadt durch Nebukadnezar wurde vermuthlich der Leuchter des Moses mit der Bundeslade und der alten Stiftshütte aus dem Tempel geflüchtet, und an einen geheimen Ort gebracht, welcher nach der Angabe des 2ten Buchs der Maccabäer C. 2, 5. für die letztern Stücke eine Höhle des Bergs Pisga gewesen seyn soll, die man aber nie wiederfinden konnte. Unter den von den Chaldäern damals mitgenommenen Heiligthümern wird des Leuchters so wenig als der Lade gedacht (2 Kön. 25.) woraus allein schon die Verbergung derselben zu folgen scheint. Der zweyte Tempel, oder der unter Serubabel und Josua (Esr. 3—6) nach dem Exil gebaute, hatte also einen neuen

Leuchter. Wäre unter den silbernen und goldnen Gefäßen, die Nebukadnezar mitgenommen hatte, und Cyrus den Juden wiedergeben ließ, auch der alte Leuchter gewesen, so wäre dieses wichtige Stück in dem Verzeichniß Esr. 1, 9 — 11. gewiß nicht mit Stillschweigen übergangen worden. Den Leuchter des andern Tempels raubte Antiochus Epiphanes (1 Macc. 1, 23.). Darauf ließen die Maccabäer wieder einen neuen verfertigen (C. 4, 49.) und erst diesen (wenn er nicht noch mehrmals verändert, und anfangs aus geringern Materien, endlich wieder aus Gold gemacht worden, wie der Talmud berichtet) konnte Titus erobern. Mir ists am wahrscheinlichsten, daß der Leuchter des Titus von der Tempelrenovation unter König Herodes herrührte. Salomo hat sich bey seinen zehn Leuchtern ohne Zweifel an die Form des mosaischen gehalten, den er vor sich hatte. (S. davon 1 Kön. 7, 49. 2 Chron. 4, 7.). Diese scheint aber gleich nach der Gefangenschaft schon vergessen gewesen zu seyn, und die falschen Auslegungen ihren Anfang genommen zu haben, wie sie durch die Zeit des Josephus und der Talmudisten bis zu uns herabgewährt haben. Eben diese Irrthümer beweisen aber, daß der Künstler am Triumphbogen des Titus die Zeichnung nicht nach Gutdünken erfunden, weil sie so ziemlich damit übereintrifft.

Bey Luther liest man also: C. 25. V. 31. „Du sollst auch einen Leuchter von feinem dichten

Golde machen; daran soll der Schaft mit Röhren, Schalen, Knäufen und Blumen seyn. 32. Sechs Röhren sollen aus dem Leuchter zur Seiten ausgehen, aus jeglicher Seite drey Röhren. 33. Eine jegliche Röhre soll drey offene Schalen, Knäufe und Blumen haben. Das sollen seyn die sechs Röhren aus dem Leuchter. 34. Aber der Schaft am Leuchter soll vier offene Schalen mit Knäufen und Blumen haben. 35. Und je einen Knauf unter zwo Röhren, welcher sechs aus dem Leuchter gehen. 36. Denn beyde ihre Knäufe und Röhren sollen aus ihm gehen, alles Ein dicht lauter Gold. 37. Und sollt sieben Lampen machen oben auf, daß sie gegen einander leuchten. 38. Und Lichtschnäuzen und Löschnäpfe von feinem Golde. 39. Aus einem Centner feines Goldes sollt du das machen, mit alle diesem Geräthe. 40. Und siehe zu, daß du es machest nach ihrem Bilde, das du auf dem Berge gesehen hast." Die Worte C. 37, 17 ff. sind ungefähr dieselben.

Wenn die Cherubim das Gepräge des Geheimnisses an sich tragen, so in seiner Art gewiß auch dieser sonderbare Candelaber, dessen Gleichen das ganze übrige Alterthum nicht aufzuweisen hat. Ein Fußgestell, überwärts mit sieben verzierten Röhren, von unten in rundlicher Fächergestalt, oben eine Reihe von sieben brennenden Lampen. So war er Mosen im Gesichte gezeigt. Er sollte die Nacht des Heiligthums erhellen; er sollte vor Gott brennen, und gegenüber auf den goldnen

Brodtisch und auf den zwischen beyden stehenden Rauchaltar seinen Schein werfen. Gott ist ein Vater der Lichter. Er bedarf nicht daß man ihm leuchte. Aber uns lässet er leuchten sein Angesicht, und seine wunderbaren Lichtflammen. Der siebenfache Leuchter ist ein Bild der Offenbarung des Lichts seiner Weisheit, bey welchem das Dunkel des Heiligthums uns hell, und der Einzige von uns erkannt wird, dessen Namen die ganze Zurichtung des heiligen Gotteszeltes ausspricht.

Wir wollen ins Einzelne der Schilderung gehn, und sie nach dem Grundtext würdigen. Das Werk überhaupt war aus reinem Gold, und aus Einem Stück gegossen, nicht zusammengesetzt, V. 36. Es ist zwar noch die Frage, ob dieß so genau zu nehmen sey, und ob nicht die Stücke könnten zusammengelöthet gewesen seyn, welches aber der angezogene Vers zu widersprechen scheint. Ferner ob der Ausdruck dichtes Gold nothwendig erfordere, daß die Röhren völlig massiv gewesen, oder ob sie auch hohl seyn können. Denn der Gegensatz kann auch seyn: zusammengelöthet, und: ein hölzerner Kern mit Goldplatten überzogen. 4 Mos. 10, 1. kommt derselbe Ausdruck (מקשה) von den silbernen Trommeten vor, die natürlich hohl seyn mußten. Ich habe gegen die Vorstellung, daß die Röhren oder Rohre, in deren Namen schon dieses zu liegen scheint, hohl waren, um so weniger, als dadurch der Fächer desto leichter von dem massiven Fuß getragen werden konnte. Doch laß ich es dahingestellt.

Die Theile sind folgende: 1) der Fuß, eigentlich das Bein (Jarech) bey Luther der Schaft. Was dieß sey, ist von selber klar: der eigentliche Fuß mit dem Hauptstamm oder Mittelrohr. Aus diesem sollen 2) zur Seite herausgehen Rohre oder Röhren (Kanim) oder Stengel, oder wie wir sprechen, Arme. Deren sollen auf jeder Seite drey, folglich zusammen sechse seyn: die nämlich in gewissen Zwischenräumen sich über den Fuß aus dem Mittelrohr sanft gebogen emporwinden, und mit letzterm zusammen sieben Arme bilden. Jetzt aber folgen 3) die Zierrathen, und hier geht die große Verwirrung an. Luther nennt sie Schalen, Knäufe und Blumen. Die Vulgata sagt, er solle machen: scyphos, et sphaerulas, ac lilia (Becher und Kügelchen und Lilien); die alexandrinische Uebersetzung drückt sich auf ähnliche Art aus (*και οἱ κρατηρες, και οἱ σφαιρωτηρες, και τα κρινα*). Mit diesen Becherchen, Kügelchen und Blümchen hat man sonderbar geschaltet und ihnen allerley Figur gegeben. Es ist kaum ein Gegenstand, worüber die Nachrichten sich mehr widersprächen; wenn man Nachricht nennen kann, was bloße beliebige Aufnahme der Texteswörte nach dem Original oder einer falschen Uebersetzung ist. Im Talmud werden unter andern 42 Stück angegeben: nämlich 22 Schalen, 11 Aepfel und 9 Blumen. Josephus sagt (Alt. III, 6, 7.): „Es waren daran kleine Kugeln und Lilien, nebst Granaten und Becherchen; dieß alles zusammen waren siebenzig."

Niemand weiß, wie er, der auch den alten Leuchter so wenig wie die Talmudisten gesehen, dieses rechnet. Bey Reland findet man mehrere alte Abbildungen, von denen in jedem Fall nur eine die wahre seyn kann. Es ist es aber keine. Aus der unglücklichen Gewohnheit, sich immer nur an andre Erklärer zu halten, und nicht vielmehr auf das zu achten, was bey niedern Gegenständen die Vernunft und bey höhern der Geist gibt, *) hat meines Wissens auch in dieser Sache niemand klar gesehen, bis der scharfsinnige J. D. Michaelis ein kleines Meisterstück daran machte. Er sah nämlich ein, daß die drey Dinge, die Luther Schalen, Knäufe und Blumen gibt, nicht drey auseinanderliegende sondern zusammengehörige Dinge seyen. Diese Entdeckung gemacht, und der alte Leuchter ist gefunden. Nach ihrer Anleitung will ich nun die Erklärung fortsetzen. Michaelis hat eigentlich zwey Erklärungen von den Theilen der Blumen, worunter ich die einfachere wähle. — Das erste was Luther nennt, sind Schalen: besser Kelche (Gebhiim, גביעים). Das Wort bedeutet gewöhnlich einen Trinkbecher, der meistens die flache Schalenform auf einem Fuß, doch auch wohl eine

---

*) Ich bitte diesen Grundsatz wohl zu beherzigen: er ist der Fels der Exegese. Wer die Vernunft mit Sprach- und Sachkenntniß gewaffnet an der einen, und die Gaben des Geistes an der andern Seite vernachlässigt, der fehlt zur rechten oder zur linken.

tiefere hatte. Weil sich aber das Ganze des Leuchters einem Gewächse vergleicht, und mit diesem Wort andre in Verbindung stehen, die zur vegetabilischen Natur gehören, so sind hier Blumenkelche gemeint, welche Bedeutung sich auch durch das Arabische rechtfertigt. Diese Blumenkelche haben einen Beynamen : meschückadim (משקדים), bey Luther offene. Das Wort kommt her von Schaked, der Mandelbaum und die Mandel, und dieses von der Wurzel schakad, wacker seyn, wachen, früh bey der Hand seyn. Die orientalischen Benennungen der Naturgegenstände bezeichnen insgemein eine oder mehrere Eigenschaften derselben. Unter allen Bäumen ist der Mandelbaum im Jahr am frühesten wach. In den Südländern blüht er schon im Jänner. Daher das mystische Wortspiel bey Jeremia C. 1, 11. 12. „Und es geschah des HErrn Wort zu mir und sprach : Jeremia, was siehest du? Ich sprach : Ich sehe einen wackern Stab (d. i. Mandelstab). Und der HErr sprach zu mir : Du hast recht gesehen, denn ich will wacker seyn über meinem Wort, daß ichs thue." Die Bedeutung des Zeitworts, weil man dabey nicht so vollständig wie nöthig an Blumenkelche dachte, gab Anlaß, offene, weitgeöffnete Kelche oder Schalen zu übersetzen. Allein das Beywort heißt buchstäblich : gewackerte, d. i. gemandelte, oder nach Art der Mandelblüthen verfertigte : Mandelblumenkelche. Die Ruthe Aarons und andre Umstände, die wir hernach betrach-

ten wollen, erlauben wohl diese Erklärung. Nun heißt es nicht (und dieses ist die lichtbringende Entdeckung des Michaelis): es sollten am Leuchter seyn Kelche und Knäufe und Blumen; sondern es ist so ausgedrückt: Kelche, Knauf und Blume, d. h. mit Knauf und Blume, oder aus Knauf, d. i. Fruchtknoten (Kaphtor, כפתר) und Blumenkrone (Perach, פרח) bestehend. So nennt auch das 1te B. der Könige am angef. Ort an Salomos Leuchtern keinen Zierrath als Blumen schlechthin. Wir wollen jetzt wörtlich übersetzen:

V. 31. Und du sollst machen einen Leuchter von reinem Golde; dicht sollst du machen den Leuchter, sein Bein und sein Rohr [entweder hier das Mittelrohr, vergl. V. 34. oder und zugleich die einfache Zahl für die mehrfache: seine Rohre]; seine Kelche seine Knoten und seine Blumen *) sollen aus ihm seyn [an ihm herausgehen, doch wohl von Einem Stück]. V. 32. Und [zwar, sofern vorhin Rohre zu verstehen] sechs Rohre ausgehend aus seinen Seiten, drey Leuchterrohre aus seiner einen Seite, und drey Leuchterrohre aus seiner andern Seite. V. 33. Drey Kelche, mandelförmige, an dem einen Rohr, Knoten und Blume, und drey Kelche, mandelförmige, an

*) A. u. d. W. haben hier Arme (Rohre) vermuthlich durch bloßes Versehen: denn C. 37, 17. haben sie Blumen.

dem einen Rohr [andern Rohr, auf der andern Seite], Knoten und Blume: so an den sechs Rohren, die ausgehen aus dem Leuchter. V. 34. Und an dem Leuchter [d. h. an dessen Hauptstamm, Schaft oder Mittelrohr] vier Kelche, mandelförmig, seine Knoten und seine Blumen. V. 35. Und [zwar? s. V. 32.] ein Knoten unter den zwey Rohren aus ihm [die aus ihm gehen, Andre: an ihm], und [abermals] ein Knoten unter den zwey Rohren aus ihm, und [nochmals] ein Knoten unter den zwey Rohren aus ihm: an den sechs Rohren [für die s. R.] die ausgehen aus dem Leuchter. V. 36. Ihre Knoten und ihre Rohre sollen aus ihm [aus Einem Stück, Andre: an ihm] seyn, das Ganze Ein Dichtwerk von reinem Gold. V. 37. Und sollst machen seiner Lampen sieben, und aufsetzen [oder brennen lassen] seine Lampen, daß er [oder eine jede davon] scheine gegenüber seines Angesichts [vorwäts, hinaus nach Einer Richtung]. V. 38. Und seine Lichtschnäuzen und seine Löschnäpfe [vermuthlich Näpfchen zum Auffassen der Dochtkohlen; Andre: Zangen] von reinem Gold. V. 39. Von einem Talent reines Goldes sollst du ihn machen sammt allen diesen Geräthen. V. 40. Und siehe zu und mach es nach ihrem Bilde, das dir gezeigt worden auf dem

Berge. [Diese letzte Erinnerung geht wohl zugleich auf die vorherigen Stücke des Heiligthums].

Die Verzierung ist also die. Der Leuchter selbst, sofern er über dem Fußgestell zu einem Mittelrohr hinaufwächst und den Schaft bildet, hat an diesem Mittelrohr vier Knoten mit Blumenkronen, also vier vollständige Blumenkelche, in gewissen Absätzen. Drey derselben, von unten hinauf, sind dazu bestimmt, daß je zwey Rohre oder Zweige beyderseits daraus hervorwachsen, folglich unter jedem Paar Aeste sich ein Knoten befindet. Ein solcher Knoten oder Kelch gibt also immer drey Stengel von sich: einen für jede Seite, und den dritten gradauf als Fortsetzung der Mittelstange oder des Schafts. Der vierte oder oberste Knoten des Schafts aber mit seiner Blumenkrone, der vierte Kelch, bleibt oben allein stehen, und darein wird die mittelste Lampe gesetzt. Jeder Ast geht unten aus einem der vorbeschriebenen Kelche heraus, und hat dann an sich selbst noch drey Kelche in Absätzen; aus den beyden ersten wächst das Rohr oder der Ast fort, und der dritte steht oben wieder ohne Fortsetzung als Träger seiner Lampe. So sind die drey Paar Zweige beschaffen, deren Blumenkelche an dem äußersten oder untersten Paar weitläufiger von einander, am innersten oder obersten Paar enger beysammen stehen, und am mittelsten Paar das Mittel zwischen beyden Verhältnissen halten. Der Blumenkelche sind an jedem der 6 Nebenarme 3, gibt

18, hiezu 4 am Schaft oder Mittelrohr, gibt 22 in allem. Diese Vorstellung, die ich glaube mit Worten deutlich vorgezeichnet zu haben, hat mir, neben der Entdeckung des Ritters Michaelis, die einfache Ansicht des Textes gegeben. Denn es ist auch bey jener noch eine andre Vorstellung möglich, namentlich was die Knoten des Schafts betrifft, die ich aber nicht billigen kann, wiewohl auch Rabbinen und christliche Ausleger den Text so verstanden haben. Heißt nämlich im 35sten Vers das erste Und nicht so viel als: und zwar, nämlich, wie es doch nach dem Hebräischen überhaupt, und insbesondre darum so heissen kann, weil noch ein mehrmaliges Und damit correspondirt, welches in den alten Sprachen zwey Gedanken gegen einander zu wägen pflegt, und wir durch: sowohl — als auch, theils — theils u. s. w. ausdrücken: ist also dieses nicht die Meinung, wie ich doch glaube: so entstehen noch drey besondre Knoten, Knäufe oder Kugeln ohne Blumenkronen unten am Schaft, aus welchen die Doppelzweige hervorgehn, und dann stehen die eignen Blumenkelche des Mittelrohrs (V. 34.) über denselben ohne Auslaufer, außer denen ihres eignen Rohrs, das aus ihnen fortwächst. Dadurch werden die Nebenarme weniger rundlich, hingegen höher, stracker geschweift. Die Zahl der Blumenkelche bliebe dieselbe, 22, dazu kämen aber noch drey Knoten unten gegen die Mitte des Schafts in Absätzen, als Armträ-

ger, gäbe 25. Man zeichne beyde Vorstellungen, und sehe zu, welche man der Schönheit oder Bedeutenheit wegen vorziehen zu können glaubt; groß ist der Unterschied nicht. Es wird immer ein dreyfacher Dreyzack. Von der Bildung des eigentlichen Fußes wissen die Rabbinen und der Triumphbogen des Titus manches zu sagen; ich nichts. Die einfachste Form wird die wahrscheinlichste seyn. Auch Höhe und Breite des Leuchters sind unbekannt. Die Rabbinen setzen die Höhe auf 18 Palmen oder Handbreit, die Breite des Fächers auf 12.

Da steht nun der goldne Wunderbaum, an welchem Blumen aus Blumen schießen, dreymal sieben an der Zahl, und eine blüht allein. Drey elliptische Halbkreise oder Kränze winden sich um diesen Mittelpunct. Oben flammen sieben heilige Feuer. Die mitttelste Blume, als die Krone, bildet von oben hinab, nach der ersten Vorstellung, die Spitze einer Blumenpyramide von zehn Blüthen, die sich in drey und sieben theilen lassen; nach der zweyten ist diese Eintheilung auch möglich, doch auch die in vier und sechs. Alsdann sind noch sechs Blumen zur rechten, sechs Blumen zur linken. Der Schaft für sich hat vier Blumen: dann sind neun zur rechten, neun zur linken. Jeder von den Kreisen hat nach der ersten Vorstellung mit Inbegriff der Schaftblume, durch die er läuft, sieben Blumen. So sondre und ordne man sich die Zahlen, wenn man ein

Liebhaber

Liebhaber der geheimen Zahlenlehre ist. Was ich mit den zehn Blüthen, oder mit den drey und sieben sagen will, das betrifft die zehn Sephiroth, von deren Ursprung man gewöhnlich viel zu junge Begriffe hat. Was diese zehn Eigenschaften, Geister oder Wesen bedeuten, und wie sie in drey und sieben zerfallen, muß man bey den Schriftstellern nachschlagen, die davon gehandelt haben. Der heilige Leuchter ist zwar in mehr denn einer Ansicht drey und auch sieben; wir haben aber außerdem noch weitere Deutungen damit vorzunehmen, und wollen wenigstens einen kleinen Anfang machen, dieses heilige Geheimbild zu verstehen.

Erstlich ist dieser Leuchter ein Bild des dreyeinigen Gottes. Gott ist nach der Bibelsprache ein Licht und ein Feuer, und der Leuchter gibt, wie man ihn auch zeichnen mag, immer ein dreyfaches ש, d. i. dreymal den hebräischen Buchstaben Schin, oder für sich selbst ausgesprochen Aesch, Esch, welches der Buchstabe, der Ton und der Name des Feuers ist: A e s ch heißt Feuer. Wenden mir hier die Gelehrten ein, die jetzige hebräische oder chaldäische oder Quadratschrift sey nicht die mosaische gewesen, folglich habe Moses nicht dieses Bild eines damals unbekannten Buchstaben gebrauchen können: so wünsche ich zu hören, welches denn die mosaische Schrift war? Es weiß es niemand. Wenn aber die samaritanischen Buchstaben die ältesten unter den bekannten orientali-

schen Alphabeten sind, was ich so wenig unbedingt einräume, als daß die Samaritaner das rechte Israel nach dem Gesetz waren: so betrachte man das samaritanische Schin, ob es nicht mit dem chaldäischen die größte Aehnlichkeit hat? und ob dieser Buchstabe sich nicht auch im Arabischen fast unverändert erhalten? und ob nicht, was man vom phönicischen Alphabet weiß, ja das hetrurische, eben diesen Buchstaben in ähnlicher Form? und ob ihn nicht sogar das griechische, nur eckig und umgestellt, noch hat? ja endlich, ob er nicht im ägyptischen oder koptischen Schei (wenn denn Moses etwa von den Aegyptern schreiben gelernt haben soll, und die israelitischen Vorväter keinen Buchstaben geschrieben) ob er nicht sogar im Aegyptischen fast ohne Veränderung, und immer als ein dreyfaltiges Zeichen übrig ist? Moses hat also sicher ein Schin geschrieben, das dem dreyfachen Schin oder Feuerbuchstaben des Leuchters glich, mag auch im übrigen sein Alphabet sich von der Quadratschrift einigermaßen unterschieden haben.

Und weil wir bey den Buchstaben sind, so will ich sogleich hinzufügen, daß der Leuchter genau so viel Blumen, als das hebräische und auch das samaritanische Alphabet Buchstaben oder Laute hat: nämlich zweyundzwanzig. Das heißt in der Auslegung: dieser Leuchter ist ein redendes Bild, und eine wahre, vollständige Schrift, und ein Symbol der lebendigen Rede des Lichts,

und des feurigen Worts des Lebens, ja ein Bild desjenigen Geistes, der aller Sprachen und aller Wissenschaften Meister ist. Wie dieser Leuchter die Weisheit selber vorstellt, und die große Harmonie ihrer Schöpfungen, so ist er auch gleichsam das Urbuch und das Grundwörterbuch derselben. An ihm ist viel zu lernen.

Denn der Leuchter zeigt zwar zuerst die Gottheit selbst als ein dreyeiniges Lichtfeuer in ihrer Offenbarung an; er ist aber auch insonderheit ein Bild des heiligen Geistes, und entspricht insofern dem gegenüberstehenden Brodtisch, den ich weiter nicht zu deuten brauche, weil wir wissen, wer das lebendige Brod ist. Drey ist des Geistes Zahl, und das dreyfache Feuer ist die Allgegenwart des Dreyeinigen in den Lichtwirkungen des Geistes der Gnade, durch den alle Dinge wunderkünstlich gebildet sind, Leben und Odem haben, heilig und unsterblich sind, wiedergeboren werden, und ihren ewigen Vater ewig loben. Nicht allein aber ist dieser Geist der Gnaden und der Wahrheit in der Dreyzahl bezeichnet, sondern noch besser deuten ihn die sieben Lampen an. Denn wir wissen ja, daß er in seinen siebenfachen Wirkungen, mit welchen er durch alle Räume des Daseyns waltet, als ein siebenfacher Geist und als ein siebenfaches Feuer vorgestellt wird. Dieses sind die sieben Geister vor dem Thron Gottes, die wie sieben Fackeln mit Feuer brennen, und die auch die sieben Hörner (Kräfte) und sieben Augen (Weis-

heiten) des Lamms sind, gesandt in alle Lande, und welcher siebenflammige Geist wieder seine wirklichen sieben Engelgeister zu Dienern hat (Off. Joh. 1, 4. C. 3, 1. C. 4, 5. C. 5, 6. C. 8, 2. Vg. Jesaj. 11, 2. Zachar. 4, 2.).

Und damit ich die zehn Sephiroth in ihrer höchsten Bedeutung kurz erkläre: sieben sind sieben, und drey dazu sind zehn. Denn der Geist ist sieben, und ist außer oder vor dieser seiner Offenbarung in sieben, eins von dreyen. Wenn sich Eins zu Drey entfaltet hat, so entfaltet sich weiter das Eine von den Dreyen zu Sieben, und dadurch erscheint Eins als Zehn.

Wenn vier die Zahl der reinen Engelschöpfung vor dem ersten Fall der Wesen ist: so ist dagegen sechs die Zahl des Menschen. Und wenn wir die vier am Stamm abziehen, so behalten wir von zweyundzwanzig achtzehn übrig, welche sind dreymal sechs. Und das ist eine rechte vollständige Menschenzahl, und eine zwiefache Vollendung in neun, wo nicht zum Guten doch zum Bösen.

Der Leuchter des heiligen Geistes, das ist seine Lichtwirkung und seine Schule, ist nur ein einziges vollsaftiges Gewächs, das durch die ganze Welt, ja durch die ganze Natur der Körper wie der Geister, sich milde verzweigt. In sechs Ranken nahmen achtzehn Blüthen der Menschheit ihren Saft vom mütterlichen Stamm; aber nur Ein Stamm ist, welcher auch ausschließlich oder in besonderm Sinn der Leuchter heißt, und ist

signirt mit der heiligen Vierzahl, als dem Inbegriff aller Vollkommenheit, welche auch gleich zehn ist. Das ist die Haupt- und Grundschule des Geistes in Israel, welches leiblich-geistliche Israel alle und keine Zahl hat, und bestimmt ist, an die Stelle der heiligsten Urwelt zu treten. Achtzehn sind der Heiden, aber vier ist Israel; aber alle Heiden sind Israel in dem, der der Heiden Licht und des Leuchters Herr ist.

Und sieben sind der Kirchen, das ist nicht bloß der äußern Christenkirchen, sondern vielmehr noch der unsichtbaren Herzenskirchen, die doch wieder alle eine sind, und der Zeitkirchen der christlichen Geschichte. Und alle sind eine durch den, der den Leuchter trägt, welcher ist Christus. Denn erstlich gibt es eine Anzahl äußerlicher Confessionen, die sich alle zum HErrn bekennen, und in ihren einzelnen frommen Gliedern die große unsichtbare Kirche gemeinschaftlich enthalten. Die Zahl sieben aber bezeichnet die Arten und deren Vollständigkeit. Zweytens gibt es unter diesen begnadigten Gliedern des Heilandes wieder Menschen von verschiedenem Grad und Farbe der Erleuchtung, des Glaubens und der Gottseligkeit. Man kann dieses in der That nicht besser als mit den sieben Farben vergleichen, welche auch sonst, nebst den übrigen Siebenen in der Natur, als den sieben Tönen, den sieben Hauptmetallen, den sieben Hauptkörpern unsers Sonnensystems (deren Einfluß auf unsre Erde besonders fühlbar ist) mit

diesem Leuchter in naher Beziehung stehen. Denn der Lichtstrahl ist auch ein Leuchter mit sieben bunten Feuern. Und alle jene Seelen sind dem HErrn heilig, wenn sie auch nur Eine Lampe des Leuchters die ihrige nennen können, und auf den rechten Fuß gegründet sind. Ferner so kennen wir ja die Zeitläufe der christlichen Kirche, wie sie die Apocalypse in den sieben Gemeinen Asiens vorbildet. Mit denen, welche diesen Verstand nicht in letztern finden können, den doch alle wahrhaft erleuchtete Lehrer und Gottweise darin gefunden haben, rede ich nicht. Sie haben keinen Sinn für das Geheimniß. Sie haben den Schein des Leuchters des Heiligen noch nicht erblickt. Ihr Lächeln bedeutet nichts, als ihre große Unwissenheit.

Ich komme nochmals auf die verschiedenen Herzens- und Geistesbeschaffenheiten der wahren Christen. Da gibt es treue Schafe, die nur von der Liebe Gottes in Jesu und der Vergebung ihrer Sünden versichert seyn wollen. Da gibt es solche, die da streben nach der Weisheit im Verborgenen. Solche, die sich vorzüglich der Liebe fleißigen. Solche die sich der Lehre und Ermahnung annehmen. Solche die in den Glauben mit der Geduld ihre Stärke setzen; solche die in den Glauben mit der Thätigkeit. Solche endlich die alles in allem zu ergreifen wünschen. Und wieder gibt es allerhand Arten unter ihnen, wie es denn einem jeden gegeben ist. Denn so spricht der heilige Apostel (1 Corinth.

12, 4 ff.) „Es sind mancherley Gaben, aber es ist Ein Geist. Und es sind mancherley Aemter (oder Dienste) aber es ist Ein HErr. Und es sind mancherley Kräfte (oder Wirkungen) aber es ist Ein Gott, der da wirket alles in Allen. In einem jeglichen aber erzeigen sich die Gaben des Geistes zum gemeinen Nutzen. Einem wird gegeben durch den Geist zu reden von der Weisheit; dem andern wird gegeben zu reden von der Erkenntniß, nach demselbigen Geist. Einem andern der Glaube, in demselbigen Geist; einem andern die Gabe gesund zu machen, in demselbigen Geist. Einem andern Wunder zu thun, einem andern Weissagung, einem andern Geister zu unterscheiden, einem andern mancherley Sprachen, einem andern die Sprachen auszulegen. Dieß alles aber wirket derselbige einige Geist, und theilet einem jeglichen insonderheit zu, nachdem er will. Denn gleichwie Ein Leib ist, und hat doch viel Glieder, alle Glieder aber des Einen Leibes, wiewohl ihrer viel sind, sind doch Ein Leib: also auch Christus" (d. i. seine Gemeine). Und so vermahnt auch im Folgenden der Apostel, daß kein Glied das andre gering achten oder für überflüssig halten soll. Dieses und die folgenden Capitel sind ein rechter Commentar des mosaischen Leuchters.

Ja diese Kirchen und diese Arten von Christenseelen gehen durchs ganze Alphabet und alle seine Laute, erstlich in ihren Besonderkeiten und deren verschiedenen Namen, zweytens indem sie in alle

Länder der Welt und durch aller Welt Zungen reichen, und reichen werden. Ihrer sind dreymal sieben, aber sie vereinigen sich in Einem Haupt- und Mittellicht, welches sie umringen: der Lampe, die der Sage nach nie ausgegangen seyn soll.

„Aber warum doch Mandelblüthen?" — Warum die wackern Mandelblüthen? Der Verstand liegt nahe: es sind die Erweckungen des Geistes, von denen durch die ganze Schrift die Rede ist. Gleichwie der Mandelbaum beym ersten Frühlingswehen seine Blumenknospen entfaltet, und mit Blüthen überstreut ist, ehe noch Blätter vorhanden sind: eben so ist ein jeder durch den Geist Erweckter, wenn dessen Frühlingslüfte ihn anwehen. Er merket sein Säuseln wohl, und steht plötzlich in der Blüthe, aber er weiß nicht, woher dieser fruchtbare Lebenswind kommt, noch wohin er fähret. Also kommen auch alle Erweckungen zum Glauben, alle Ermunterungen zum Guten, alle Eröffnungen und Lichtblicke der Erkenntniß unversehens. Das Herz erwacht plötzlich aus dem Schlaf und irren Träumen, wie die Mandelknospe aus dem Winter, ohne Laub, das ist, ohne vorherige Hoffnung und Erwartung. Und nun gehen in zahllosen Blüthen alle Wahrheiten und alle Tugenden aus dem guten Schatz des Herzens, vom Geist hervorgefördert, heraus, mit dem jugendlichen Muthe des Bekenntnisses, und dessen süßem Geruch des Lebens zum Leben;

abermals durch alle Buchstaben, oder wie sie nur Namen haben mögen. Und so ein wackrer Frühling war es insonderheit, was der Geist anrichtete, als er zu Jerusalem nach der Verheissung ausgegossen wurde auf die versammelten Zwölfe. Das war der Tag, wo der Hohepriester vom Himmel herab den größten geistlichen Leuchter anzündete, und die Mandelblüthen ausschlugen, und gingen gleich auf der Stelle dreytausend Knospen auf. Und von da wehte der gesegnete Feuerwind weiter durch Judäa und alle Heidenländer. Dieses plötzliche Erwachen des geistlichen Reichs bildete auch der Mandelstab Aarons vor (4 Mos. 17.) der in Einer Nacht Blätter, Blüthen und Mandeln bekam, und welcher ebenfalls mit einem Gegenbild von Brod, nämlich dem Krug mit Manna, gepaart war.

Der Leuchter hat aber nicht bloß volle Blumen, sondern an denselben auch schwellende Fruchtknoten. Wer verkennt in der Frucht des Mandelbaums, in ihrem schmackhaften Kern und seinem süßen, nahrhaften, kühlenden Milchsaft, die beseligende Kraft des Evangeliums? in seinem balsamischen Oehl die Salbung des Geistes, womit der Christ als königlicher Priester und Weiser gesalbt ist, gleich seinem Meister, und die lindernde Heilung des Trostes? In einer unansehnlichen, rauhen Hülle, unnütz und von herbem Geschmack, ist dieser süße Kern verborgen, ja er ist noch in ein hartes inneres Gehäuse eingeschlossen, das

zu nichts taugt, als es mit Feuer zu verbrennen. Das ist alle unscheinbare und unnütze Aeußerlichkeit der wahren, geistlichen Religion und höhern Weisheit, sammt dem harten Beschluß des Innern, und dem Kampf, zu dessen Genuß vorzudringen. Diesen Kampf geht der Glaube zur Begnadigung, und die Forschung zum Erlangen. Bitten, suchen und klopfen ist hier die Loosung. Denn die Blüthe verheißt nur, und erfreut plötzlich, und stimmt Herz und Geist zu einem neuen Daseyn; aber sie darf nicht unfruchtbar bleiben. Und von der Frucht wirft, wer den Kern sucht, alle dicke Hülse weg, und bricht auch den festgesperrten Kasten entzwey. — Und wäre des Herzens äußeres Schicksal ungenießbar, und eng sein Raum, daß man fragen mag: „Wer kann ungesalzenes essen, und genießen das Weisse um den Dotter?" doch hat das erleuchtete Herz im Innern seine freudenreiche Süßigkeit. — Und wenn auch der äußere Mensch und die äußere Welt rauh und hart wäre, doch kann der Geist in ihnen ausschlagen den Kern. Und in allen Dingen ist ein Kern, das ist das heilige innere, wesentliche Leben, das einst ausgeschlagen wird. Und auch die Kirche hat die doppelte Hülle des unnützen Aeußern und der knöchernen, sinnlichen Menschlichkeit, aus denen einst das Genießbare herausgefördert wird, welchem jene bis zur Reife der Zeit, zum Schirm und Mantel und zum Gefäß dienen müssen. Kurz, Fleisch und Bein,

Schale und Stein, Wort und Schrift, sind das Wahre, Ewige nicht, sondern die Milch und das Oehl und das Leben des Geistes.

Es ist ein schöner, jungfräulich schlanker Baum, der Mandelbaum, der Jännerschmuck Palästinas; ein bräutlicher Baum. Er strebt hoch; sein Laub fällt fein und zierlich. Seine frühwache Blüthe ist wie angeschienen von einem ewigen Morgenroth.

Er blüht am frühesten; seine Frucht aber wird mit am spätesten reif. In Südländern erst im August, in gemäßigten im September und October, in kältern gar nicht. Ist dieses nicht auch die Ordnung im Reiche Gottes und seiner Weisheit? Wird hier nicht ein jedes Herz, ein jeder Geist und ein jedes Geschick in der Regel spät reif? Müssen sie nicht Früchte bringen in Geduld? Ist hier nicht alles Abraham, dem der Sohn der Verheissung geboren wird im Alter, wo keine Hoffnung mehr ist?

Will man mehr von diesem Baum: wohlan, so stehe noch einiges hier, was die Botanik sagt. Vielleicht gehört nicht alles hieher; doch das Wissen ist unschuldig, und harmlos das Spiel.

Die Mandelblume, welche in der Natur gewöhnlich paarweise sitzt (am Leuchter einzeln) hat einen fünfspaltigen Kelch und fünf Blumenblättlein; die Befruchtungswerkzeuge bestehen aus zwanzig und mehr Staubfäden zu einem Staubweg (icosandria

monogynia). — Man fängt dieser Tage wieder an, auch in der Schulwissenschaft Zahlenverhältnisse anzumerken, wo sich denn findet, daß die edeln Obstbäume (außer den alleinstehenden Palmen) sich durch das vollendete Verhältniß von 5, 10 und 20 auszeichnen.

Dieser Baum ist ein Freund der Sonne, liebt einen warmen trocknen Boden. Die Bienen schwärmen ihm nach, und schöpfen bey ihm den besten Honig. Die bittere Abart der Mandeln ist in Menge genossen auch dem Menschen schädlich, dem meisten Geflügel und vierfüßigen Thieren ist sie ein tödtliches Gift. Mandelholz ist ein vorzügliches hartes Nutzholz, zu den zierlichsten Arbeiten bequem.

Und noch eines. Es gehört wahrscheinlich unter die verborgenen Eigenschaften der Mandel, daß ihr Saft nicht nur sehr kühlt und beruhigt, welches bekannt ist, sondern daß sie auch in hohem Grade den Geist erweckt oder nüchtern macht. Die Unmäßigkeit hat es gefunden. Plutarch erzählt, daß ein Arzt sich gewöhnlich durch den Genuß einiger bittern Mandeln (die im rohen Zustande diese Eigenschaft wohl nur stärker äußern) heimlich gegen Berauschung beym Schmauß gesichert habe. Die mechanische Wirkung des aufschwimmenden Oehls mag etwas erklären, aber schwerlich alles. Auch ists hier mit einem allgemeinen Namen, wie der eines Reizmittels, nicht gethan. Die Alten haben

von specifischen Kräften gesprochen, und die Heilkunde wendet sie täglich an. Dioscorides soll, wie ich anderwärts lese, ein Gleiches von der bittern Mandel bemerken. Und auch diese Wackerheit, liegt nicht auch sie im hebräischen Wort? Und gehört eine Wackerheit, welche dem animalischen Leben gefährlich werden kann, nicht etwa zu den seelenentbindenden Wirkungen? — — Wir kennen die Natur mehr im Fluch als im Segen.

„Alle Werke des HErrn sind sehr gut. Man darf nicht sagen: Was soll das? Denn er hat ein jegliches geschaffen, daß es zu etwas dienen soll." Sirach 39, 21. 26.

Und wann kommst du mir endlich, hellweißer, lieberöthlicher Mandelfrühling, und du siebenfache Anzündung des heiligen Leuchters, über die Welt, o ihr, deren mein Herz wie die einsame Taube in den Felsklüften harrt? Wann kommst du mir vom HErrn, überraschende Erweckung unter allen Geschlechtern und Völkern und Heiden und Zungen? daß sie alle den Höchsten loben, und der Schall von der Feyer des Gesalbten ausgehe in alle Lande, und sie alle von Gott gelehret seyen? Ist es genug, daß ich armes, dürres Reis angefacht wurde vom Odem des Lenzes, einen Strahl sah von den Hügeln des Aufgangs, und zu schwachen Blüthen schlechte Früchte trage? Oder daß mein trockner Stamm wenige Gesellen in Gottes Garten hat, fruchtbarer als ich, aber doch krank wie ich? Wird

kein Thau des Himmels uns anfrischen, und für alle grüne Hoffnungsblätter, an denen wir uns arm wuchern, uns genießbare Kerne geben, und mit Blüthe beschneien der Menschheit ungemeßnen Wald? Wird kein Ostwind das große Knochenfeld rühren, und ihm Fleisch und Adern, Mark und Seele leihen? Soll jenes Windes leises Gaukeln an uns immerdar für Schwärmerey gelten, weil es noch nicht in der Kraft und im Wunder steht? und sollen noch die Millionen der Erde kalt und fühllos bleiben für ihr einziges, höchstes, süßestes Bedürfniß? Ja soll der zähe Kampf und die Neckerey des Staublebens und die hülflose Sorge immerdar ersticken die geblähete Knospe und die strebende, willenreiche Thatkraft? Geht keine Sonne auf für den, der im Namen des HErrn gesegnet seyn und segnen möchte? — — Höret, ihr Ungeduldigen, höret, was der Geist spricht von ferne: „Habe ich dir nicht gesagt, wenn du glaubetest, würdest du die Herrlichkeit Gottes sehen?" — „Durch Stilleseyn und Hoffen werdet ist stark seyn." — „Ich bin der HErr und keiner mehr. Der ich das Licht mache, und schaffe die Finsterniß, der ich Friede gebe und schaffe das Uebel. Ich bin der HErr, der solches alles thut. Träufelt, ihr Himmel, von oben, und die Wolken regnen Gerechtigkeit! Die Erde thue sich auf, daß allerley Heil sprosse, und Gerechtigkeit wachse mit zu. Ich der HErr, schaffe es. Wehe dem, der mit seinem

Schöpfer hadert, eine Scherbe gleich andern Scherben aus Erde! Spricht auch der Thon zu seinem Töpfer: Was machst du? Und dein Werk: Er hat keine Hände? Wehe dem, der zum Vater sagt: Warum hast du mich gezeuget? und zum Weibe: Warum gebarest du?" — „Denn ich weiß, was ich für Gedanken über euch habe, spricht der HErr, nämlich Gedanken des Friedes und nicht des Leides, daß ich euch gebe das Ende, deß ihr wartet." — „Zur selbigen Zeit, spricht der HErr, will ich aller Geschlechte Israel Gott seyn, und sie sollen mein Volk seyn."

Nun so komm denn, ewige Mutter des Lebens, wann es deiner Weisheit gefällt. Nur du allein weißt Zeit und Stunde; und spät reifen die Früchte des Mandelbaums. Aber wann du die Nationen wiedergebierest und den Erdkreis erfüllest mit deinen Geheiligten, so laß auch uns, die wirs nun glauben, wir mögen im Leibe leben oder dem Leibe nach entschlafen seyn, Theil haben an deinen unverwelklichen Wirkungen, wie wir sie denn geglaubt haben. Dein ist die Kraft, dein ist das Reich allein. Und dein ist alle Herrlichkeit. Als du vorhin die Erde gründetest, und die jungen Morgensterne dich lobten, und jauchzten alle Kinder Gottes: da entfaltetest du sie, deines großen Leuchters Fächer im Weltraum, besetzt mit unzähligen Blüthen und Lichtern. Aber einst, wann auch diese Prachthütte nicht mehr

schön genug ist, und die Himmel veralten, wie die Teppiche des Stiftsgezelts, wirst du sogar einen glanzreichern Tempelraum eröffnen, den ewigbleibenden, wo zehn Leuchter für einen flammen, und des Lichtes Maaß und der Seligkeit unendlich seyn wird. Und wenn dann die Ewigkeit nach uns fragt: „Wer sind diese mit weißen Kleidern angethan, und woher sind sie kommen?" so wird es wiedertönen im himmlischen Preis: „Diese sind es, die kommen sind aus großem Trübsal, und haben ihre Kleider gewaschen, und haben sie helle gemacht im Blute des Lammes."

20.

Ueber die Capitäler der Säulen Jachin und Boas.

In der vorhergehenden Abhandlung ist ein Beyspiel symbolischer Auslegung der heiligen Kunstwerke gegeben, deren Winke man auf andre übertragen wolle, auch nicht bey dem Gesagten allein stehen bleiben. Denn der Sinn dieser Hieroglyphen ist grenzenlos. Nun aber folgt ein Gegenstand, an welchem noch zur Zeit nichts erklärt, sondern die bloße Zeichnung herzustellen versucht werden soll. Es wird hiemit gleichwohl etwas unternommen, was meines Wissens bisher noch kein Mensch mit Glück zu Stande gebracht hat. Wir wollen uns daher auch nicht anmaßen, das allein Statthafte gefunden zu haben. Es handelt sich hier von nichts geringerm, als von einem wahren Räthsel der Zeichenkunst, in kurzen Worten hingeworfen, und in mehrern Büchern zerstreut. Die Schriftsteller scheinen ein Räthsel machen zu wollen. Darum haben die, welche den Text für gesund hielten, zuweilen ganz abenteuerliche Beschreibungen herausgebracht; Andre haben sich damit geholfen, daß sie ihn für verdorben ausgaben, und Lücken ver-

mutheten. Man kann gegen das letzte nicht völlig bürgen; indessen wollen wir es wagen, auch ohne diese Unterstellung mit der wunderlichsten aller Angaben auf die einfachste Weise fertig zu werden. Die Deutung mache nachher ein vollkommnerer Meister; uns genüge es für jetzo, das heilige Erz aus dem Schmelzofen Babels nur einigermaßen wieder in seine alte hiramische Gestalt gießen zu dürfen.

Die Säulen Jachin und Boas tragen am salomonischen Tempel die Decke der Halle, über welche auch große Verwirrung herrscht. Sogar dieses ihr Amt ist Einigen unbekannt geblieben. Doch davon jetzt nichts weiter. Daß ihre Namen etwas bedeuten müssen, ist wohl von selber zu vermuthen: denn soll es umsonst seyn, daß die Schrift einer bloßen Säule einen Namen wie einem Menschen gibt? Beyde Namen kommen auch anderwärts als wirkliche Mannsnamen vor. Die Gelehrten sind über die Etymologie nicht ganz einig; doch geht die natürlichste und beste Meinung dahin: Jachin (יכין) heißt: er wird befestigen, und Boas (בעז d. i. בו·עז) heißt: in ihm ist Stärke oder Kraft. Nun kann beydes zwar auf Gott bezogen werden; man muß aber zugleich wissen, daß im Hebräischen die Säule (amud) männlichen Geschlechts ist; also geht die Benennung zunächst auf die Säulen selbst: „sie wird befestigen" — „in ihr ist Stärke" — und es sind folglich, wie wir es ausdrücken würden, die Säule Fest und die Säule Stark.

Davon heißt es denn (1 Kön. 7, 21.) „Und Hiram richtete die Säulen auf an der Halle des Tempels; und richtete auf die Säule zur rechten, und nannte ihren Namen Jachin, und richtete auf die Säule zur linken, und nannte ihren Namen Boas.“ Rechts und links müssen nicht nach dem Davorstehenden oder nach der Ansicht, sondern nach dem Tempel selbst genommen werden, folglich umgekehrt. Die rechte Seite des Tempels, dessen Hintergrund in Westen ist, und der gegen Morgen sieht, ist die Südseite; die linke die Nordseite. Also setzte der Künstler Hiram die Säule Fest gegen Mittag, und die Säule Stark setzte er gegen Mitternacht.

Die weitern Nachrichten von diesen künstlichen Pilaren sind folgende: 1) Sie waren sammt ihren Köpfen und deren Verzierungen aus reinem Kupfer gegossen in dicker Erde (Formen von Thon) in der Gegend am Jordan zwischen Schuchoth und Zarthan, wo auch die übrigen ehernen Geräthschaften gegossen wurden (1 Kön. 7, 46. 2 Chron. 4, 17.). 2) Sie waren inwendig hohl, und die Masse daran vier Finger dick (Jerem. 52, 21.). 3) Ihr Umfang war zwölf Ellen (1 Kön. 7, 15. Jer. 52, 21.) folglich ihr Durchmesser vier Ellen, als das Drittheil von zwölf. Denn wenn schon der Diameter zur Peripherie nach genauer geometrischen Rechnung sich beynahe verhält wie 7 zu 22, oder bestimmter, wie 100 zu 314, so läßt sich doch im allgemeinen das Drittelverhältniß annehmen. 4) Ihr

Schaft war 18 Ellen hoch, und das Capitäl 5 Ellen (1 Kön. 7, 15. 16. Jer. 52, 21.), mithin war die ganze Höhe 23 Ellen. Die 18 Ellen bekräftigt das 2te Buch der Könige (C. 25, 17), setzt aber hinzu, der Knauf oder Säulenkopf sey drey Ellen hoch gewesen; und die Chronik sagt (2 Chr. 3, 15.): „Er machte vor dem Hause zwo Säulen, fünfunddreyßig Ellen lang, und der Knauf oben darauf fünf Ellen.“ Das wären zusammen 40. Diesen großen Widerspruch hat man verschiedentlich auszugleichen gesucht; wer viel darüber lesen will, schlage die jüdischen Heiligthümer des Joh. Lundius nach. Wir wollen aber diesen Umstand in gegenwärtiger Untersuchung ganz bey Seite setzen; es ist ein Aufschluß gefunden, welcher völlig befriedigen wird, er kann aber nur in Verbindung mit der ganzen Tempelmessung angegeben werden. Er könnte weitergreifende Folgen haben; wir wollen also dabey stehen bleiben, daß drey Hauptstellen die Länge des Schafts auf 18 Ellen setzen, zu welcher sich folglich die Dicke wie 4 zu 18 verhielt. Es ist hier viel anderes zu lösen. Denn wie wollen wir sogleich das erste vereinigen, worüber zwischen den beyden Büchern der Könige Widerstreit herrscht? indem das erste Buch dem Capitäl 5 Ellen, das zweyte nur 3 gibt. Und wie, wenn wir gar im erstern, bald nach der Angabe von fünf Ellen Höhe, lesen (C. 7, 19.): „Und die Knäufe waren wie die Rosen vor der Halle vier Ellen groß?“ — Die neuesten Uebersetzer, Augusti und de Wette, bezeichnen in der Anmer-

kung diese letzten Worte als unverständlich. Wir kommen also hier endlich 5) auf die Form der Säulenköpfe. Die zuletzt bemerkte Schwierigkeit ist eine der geringsten. Man muß die vier Ellen nicht von der Höhe, sondern vom Durchmesser des Capitäls erklären; es steht weder hoch noch groß dabey, sondern schlechthin: vier Ellen. Da aber, wie wir unter Ziffer 3. gesehen haben, der Durchmesser der Säulen überhaupt 4 Ellen betrug, so ist kein Zweifel, daß hievon die Rede sey. Der Kopf — im Hebräischen heißt er die Krone, Cothéreth; wir sagen Säulenkopf, Knauf, Capitäl — verhält sich an diesen Säulen nach Höhe und Breite zu sich selbst wie 5 zu 4. Aber auch die Zahlen 3 und 5 vertragen sich vortrefflich zusammen, wenn man nur im Sinn behält, daß die Schilderungen der Bibel nicht umständlich und ängstlich genau sind, wie ein mathematischer Zeichner sie entwirft; sondern daß der Styl der Sprache, und auch die darin waltende höhere Absicht, uns das Forschen Vergleichen und Folgern zur Pflicht macht, womit wir zuletzt immer auslangen. Es ist ein kleines Buch, die Bibel, aber es will im Kleinen wie im Großen immer mit sich selbst verglichen und wohl durchgründet seyn; und diese höchst weise Einrichtung verursacht, daß seine äußere Masse uns nie beschwerlich wird, sein Inhalt uns ein Leben lang zu denken gibt, und wir durch die beständige Wiederholung, nothwendige Ueberlegung und Verarbeitung desselben gezwungen sind, seinen Geist und Auszug in uns zu behalten.

Damit wir es nun aufs beste treffen mit den herrlichen Kronen der beyden Säulen Fest und Stark, deren eine ist wie die andere (Jerem. 52, 22. 2 Kön. 25, 17.): so wollen wir alles, was davon geschrieben steht, nach dem Grundtext hersetzen, und die Erklärung gleich dabey, sofern sie zum nächsten Wortverstand nöthig ist.

1 Kön. 7.

V. 16. Und zween Knäufe machte er, zu setzen auf die Häupter der Säulen, gegossen von Kupfer; fünf Ellen die Höhe des einen Knaufs, und fünf Ellen die Höhe des zweyten Knaufs.

V. 17. Flechten, ein Flechtwerk, Fäden, ein Kettenwerk, an die Knäufe, welche auf dem Haupte der Säulen; sieben an den einen Knauf, und sieben an den zweyten Knauf.

Das heißt: geflochtene oder netzförmige Flechten, und Fäden oder Bänder wie Ketten gebildet. Ob dieses zweyerley Dinge sind, oder einerley durch einander erklärt, wenigstens eins der Bestand des andern, kann die Frage seyn. Da das Und, womit der Hebräer so freygebig ist, und welches er sogar zur bloßen Erklärung, ohne zwey absonderliche Gegenstände gebraucht, hier in allen Handschriften fehlt, und wir in der Prosa sind, so nehme ich das letztere an. Also: er machte netzar-

tige Flechtenbinden, aus kettenförmigen Fäden bestehend. Andre, worunter namentlich J. D. Michaelis, übersetzen so: „Dichtes Laubwerk, so wie in einander geflochtene Zweige und Laubwerk gearbeitet, und Bänder von Kettenarbeit.“ Daß dieses falsch sey, läßt sich nicht ganz scharf erweisen; doch erinnere ich mich keiner Stelle, wo Sebachah Laubwerk bedeutete; wohl aber heißt es ein Netz, und ein Gitter, 2 Kön. 1, 2. Hiob 18, 8. (und daselbst Rosenmüller).

V. 18. Und er machte die Säulen, und (d. h. er machte die Säulen also, und oder nämlich) zwo Riegen umher auf (über oder an, zu) der einen Flechte, zu bedecken die Knäufe, welche auf dem Haupte der Granatäpfel; und also machte ers an dem zweyten Knauf.

Dunkler als dieser Vers und einige folgende, läßt sich wohl nichts denken. Was sind die Riegen oder Reihen (turim)? Wie kommen plötzlich Granatäpfel und ein Haupt der Granatäpfel hieher? — Wenn die Lesart richtig ist, und auch wenn sie es nicht ganz seyn sollte, so merke man, daß es nicht wider den Genius der hebräischen Sprache ist, einen Theil für das Ganze zu setzen, und Ausdrücke zusammen zu vertauschen. Das eine Flechtwerk oder Geflechte (die eine Flechte) kann wohl so viel heissen

als: der eine mit Flechten verzierte Knauf; dem correspondirt ja eben dieser Ausdruck am Ende des Verses; also wäre: die Eine Flechte und der andre Knauf einander entgegengesetzt. Mit gleichem Recht aber, nur mit einem stärkern Tropus, heissen diese Knäufe oder Säulen selbst: die Granatäpfel, d. i. mit Granatäpfeln verzierten Säulen, welches der Schriftsteller aus dem Ganzen vorausnimmt, und in der Folge noch näher angibt. Ja wenn Knäufe kurz vorher in einem eingeschränktern Sinn genommen werden können, den wir bald sehen werden, so läßt sich auch übersetzen: welche auf oder an dem Granatäpfelhaupte, d. i. dem mit Granatäpfeln besetzten Säulenkopf, befindlich waren. Indessen wollen Andre lesen: auf dem Haupte der Säulen (העמודים anstatt הרמונים oder הרמנים). Da dieses dasselbe ist, und nur einfacher sagt, was überhaupt gesagt werden soll, so ist die Lesart wahrscheinlich, und wird es durch die Leichtigkeit der Verwechselung der Buchstaben beyder Wörter noch mehr. A. und d. W. haben sie aufgenommen, geben sie aber als eine Conjectur an. Sie haben also übersehen, daß 23 Handschriften bey Kennikott und 34 bey de Rossi eben diese Lesart: Säulen anstatt Granatäpfel enthalten. Um so

mehr also darf man hier von dem masorethischen Text abweichen; obzwar den Regeln der Critik nach die schwerere Lesart für die ächtere zu halten ist. Gegenseitig liest im Anfang des Verses ein Codex bey Kennikott und einer bey de Rossi: und er machte die Granatäpfel. Das ist auch übersehen worden, indem man aus Conjectur das letzte Wort zu dem Wort Riegen hinzusetzt, und übersetzt: „Also machte er die Säulen, und zwo Reihen Granatäpfel" — wie A. und d. W. und J. D. Michaelis wollen. Denn alsdann hiesse es: „und er machte (die) Granatäpfel und zwar zwey Reihen" u. s. w. Allein wir werden wohl zuletzt finden, daß nicht eigentlich von zwey Reihen Granatäpfel die Rede ist; wiewohl dennoch von zwey Reihen Granatäpfel.

V. 19. Und die Knäufe, welche auf dem Haupte der Säulen, (waren) ein Rosenwerk an der Halle, vier Ellen.

Ueber diese 4 Ellen ist schon vorhin gesprochen. Wenn man die Interpunction nach Halle wegnimmt, so läßt sich auch verstehen: in der Halle vier Ellen, in die Halle hinein gemessen, folglich in der Dicke, welches unsre Erklärung nur bestätigen würde. Ein Rosenwerk will sagen rosenförmig. Daß ich unter Schuschan mit Luther eine Rose, und nicht, wie die meisten Andern,

eine Lilie verstehe, dazu bewegen mich verschiedene Umstände. Namentlich daß dieses Wort noch jetzt unter den Juden diese Bedeutung hat, und sodann dessen Anwendung in mehrern Stellen des hohen Lieds. Die, welche die Form der Lilie annehmen, erklären so: das Capitäl sey, wie ein Lilienkelch, sechseckig, aber mit krummen Linien umschrieben gewesen. Gewisses läßt sich auch hier nichts behaupten.

V. 20. **Und (die) Knäufe auf den zwo Säulen auch von oben von dicht am Bauch, welcher am Ufer der Flechte; und die Granatäpfel zweyhundert (in) Reihen umher am (oder auf dem) zweyten Knauf.**

Da ists nun stichfinster! Michaelis hält den Text für mangelhaft, und gibts: „Auch hatten die Säulen oben Capitälchen nach dem Inwendigen zu, dem Buschwerk gegenüber; uud der Granatäpfel waren zweyhundert in . . . . . Reihen — — um das zweyte Capitälchen herum.“ A. und d. W. „Und die Knäufe auf den beyden Säulen auch oberhalb gerade über dem Bauche, welcher neben dem Geflechte war . . . . (Anm. Lücke), und zweyhundert Granatäpfel in Reihen waren ringsum an dem zweyten Knauf.“ Andre anders. Wir wollen selbst einmal besser übersetzen, vielleicht treten dann Andre auf unsre Seite:

Und die Knäufe auf den zwey Säulen (waren) sowohl oberhalb als dicht am Bauch (d. i. sowohl über dem Bauch als unter demselben, das zweyte nennt er aber schlechthin dicht am Bauch, das erste oberhalb des Bauchs oder schlechthin oberhalb; das zweyte gam muß man hinzu verstehn;) welcher an der Seite (neben) der Flechte (den Flechten, und zwar neben einer jeden Flechte, folglich in der Mitte zwischen den Flechten, war) (verstehe ferner: waren also beschaffen, nämlich mit Kettenwerk und Granatäpfeln besetzt, nach V. 18. und den gleich folgenden Worten) und der Granatäpfel waren zweyhundert in Reihen umher (gleichwie am ersten, also auch) am zweyten Knauf.

Kürzer: „Also waren die Knäufe auf den beyden Säulen, so oberhalb als beym Bauch, der an das oder jedes Geflecht anstieß, und der Granatäpfel waren zweyhundert in Reihen umher, (auch) an dem andern Knauf." Das weitere wird sich finden. Könnte Cothereth hier einen speciellen Sinn haben, so ließe sich auch so übersetzen: Und Kränze, d. i. Flechten, waren auf beyden Säulen sowohl oberhalb als u. s. w. Die Sache bliebe aber dieselbe, wie wir unten sehen werden. V. 21. ist oben übersetzt, und gehört nicht hieher.

V. 22. Und auf dem Haupte der Säu-

len (war) ein Rosenwerk. Und es ward vollendet die Arbeit der Säulen.

Die Erklärung ist bey V. 19. gegeben. Die rosenförmige oder nach Andern lilienförmige Gestalt wird als besonders merkwürdig wiederholt. — Folgt sofort:

V. 41. (Hiram machte —) die zwo Säulen, und die Kessel der Knäufe, welche auf dem Haupte der zwo Säulen; und die zwo Flechten, zu bedecken die zween Kessel der Knäufe, welche auf dem Haupte der Säulen.

Das Wort Gülloth geben A. und d. W. mit Michaelis Kugeln. Auch Gesenius ist nicht fest in dessen Auslegung. Wir nennen das, was damit gesagt werden soll, in der Architectur den Kessel des Capitäls. Und so spricht auch der von Gesenius angeführte Chaldäer. Luther gibt es nicht übel: die keuliche Knäufe. Denn die Kessel der Knäufe können auch so viel als die mit Kesseln versehenen Knäufe heissen.

V. 42. Und die vierhundert Granatäpfel zu den zwo Flechten; zwo Reihen Granatäpfel zu der einen (einer jeden) Flechte, zu bedecken die zween Kessel der Knäufe, welche auf dem Angesichte der Säulen.

Man merke aus dem vorigen, daß Flechte so viel wie: mit Flechten verzierter Knauf,

oder das Flechtwerk eines jeden Knaufs im Ganzen bedeuten kann. Ferner merke man, daß bedecken nicht so viel zu heissen braucht, als zudecken, sondern auch überdecken, bekränzen, behängen, und zwar bloß oberhalb; wie der Hebräer sagen könnte: „sein Angesicht ist mit einer Binde bedeckt," anstatt: er hat einen Kopfbund, einen Tulband auf. So ist auch hier Angesicht genannt, was sonst Haupt oder Kopf der Säulen heißt, nämlich das Oberste schlechthin; „oben auf den Säulen." — Aber woher nun 400 Granatäpfel?

So weit das erste Buch der Könige.

2 Kön. 25.

V. 17. Achtzehn Ellen die Höhe der einen Säule, und ein Knauf auf ihr von Kupfer, und die Höhe des Knaufs drey Ellen; und eine Flechte (auch: und Geflechte) und Granatäpfel auf (oder an) dem Knauf umher, alles von Kupfer; und deßgleichen an der zweyten Säule auf der Flechte (an dem Geflechte).

Diese drey Ellen des Knaufs werden sich finden. Knauf braucht nicht der ganze Knauf, das Capitäl überhaupt zu seyn; gleichwie gegentheilig das Geflechte so viel wie der Knauf überhaupt seyn kann. Man muß diese tropische Sprechweise nie aus dem Auge ver-

lieren. Doch kann hier auch die Flechte ohne Redefigur stehen, und was ich auf der Flechte gebe, kann auch mit, sammt, nebst dem Geflechte heissen. Dieses macht aber in der Zeichnung keinen Unterschied, und mag daher auf sich beruhen. Vgl. unten Jerem. 52, 22.

2 Chron. 3.

V. 15. Und er machte vor dem Haus zwo Säulen, fünfunddreyßig Ellen die Länge, und die Binde (Kopfbund, Bedekkung: ist ein andrer Ausdruck für Capitäl) welche auf ihrem (einer jeden) Haupte, fünf Ellen.

Die 35 Ellen des Säulenschafts — denn von Postamentern lesen wir nichts — sind dasjenige, was in dieser Abhandlung ausgesetzt bleiben soll.

V. 16. Und er machte Ketten im (oder am) Sprachort (oder Hintergemach: ist das Allerheiligste) und that sie auf (an) das Haupt der Säulen —

Diese Angabe ist eine der allerschwierigsten, und kann hier auch nicht näher abgehandelt werden. Darnach müßten Ketten von dem Allerheiligsten bis an die Köpfe der Säulen Jachin und Boas hervorgelaufen seyn. Indessen übersetzen Andre: wie am Allerheiligsten. — Ich halte keins von beyden für wahr —

und machte hundert Granatäpfel und that sie an die Ketten.

Cap. 4.

V. 12. Die zwo Säulen und die Kessel (Gülloth, auch Bäuche) und die Knäufe (d. i. die Kessel der Knäufe, oder: die Kessel und die Kronen, Kränze) auf dem Haupte der zwo Säulen, und die zwo Flechten, zu bedecken die zween Kessel der Knäufe, welche auf dem Haupte der Säulen.

Doch wohl richtiger so: „Die zwo Säulen, und die zween Kessel und Knäufe, oder: und die Kessel und die zween Kränze, auf dem Haupte der Säulen.“ Wörtlich: und die Kessel und die Knäufe (oder Kränze) auf dem Haupte der Säulen, zween (an der Zahl).

V. 13. Und die vierhundert Granatäpfel zu den zwo Flechten, zwo Reihen Granatäpfel zu der einen Flechte, (zu einem Geflechte) zu bedecken die zween Kessel der Knäufe, welche auf dem Angesichte der Säulen.

Jerem. 52.

V. 21. Und die Säulen: achtzehn Ellen die Höhe der einen (einer) Säule, und ein Faden von zwölf Ellen umgab sie (war das Maaß ihres Umfangs) und ihre (einer jeden) Dicke war vier Finger (stark an Metall), (denn sie waren) hohl.

V. 22. Und ein Knauf auf ihr von Kupfer, und die Höhe des einen (eines) Knaufs fünf Ellen; und eine Flechte

(und Geflechte) und Granatäpfel auf (an) dem Knauf umher, alles Kupfer; und gleicherweise an der zweyten Säule und Granatäpfel (d. i. mit Granatäpfeln, oder: und eben so war die zweyte Säule und deren Granatäpfel beschaffen).

V. 23. Und es waren der Granatäpfel sechs und neunzig windwärts, aller Granatäpfel hundert an der Flechte umher.

Windwärts, oder nach dem Winde (ruchah) heißt entweder freyhängend, oder nach jedem Winde, nach allen Weltgegenden. Beydes kann Statt haben. Aber nun haben wir 100, 200, 400 und endlich gar 96 Granatäpfel — wie werden wir uns da herausfinden? Doch ich entdecke so eben, daß bereits Coccejus im Lexicon (unter כתרת) das Geheimniß der 96 Granatäpfel verrathen hat. Er hat auch anderes gut gesehen, ist aber nicht ans Ziel gelangt. Wir wollen uns also nunmehr den Entwurf des Ganzen vor Augen stellen, und nach den vorausgeschickten Stellen im Einzelnen rechtfertigen. Was ich dabey übergehe, bleibt des Lesers eignem vergleichenden Fleiß und Nachdenken überlassen.

Nähere Angabe der Maaße und Verzierungen.

1) Jeder Säulenknauf maß fünf Ellen in der Höhe. Er maß aber auch drey Ellen. Wir haben nämlich

nämlich gelesen, daß er bestand aus Flechten, die auch Granatäpfelreihen heissen, und sodann aus dem, was im 1sten B. der Könige V. 20. der Bauch, und V. 41. der Kessel oder die Kugel heißt. Die verzierende Flechte setzt etwas voraus, dem sie zur Verzierung dient, nämlich einen Reif oder platten Stab. Wenn ich nun den Kessel, als das Hauptstück des Capitäls, zu drey Ellen rechne, so bleiben mir zwey Ellen für zwey Stäbe; deren einen setze ich über und den andern unter den Kessel, nach Anleitung von 1 Kön. V. 20. Es lassen sich jedoch auch beyde Stäbe mit ihren Flechten obenhin bringen; obwohl es scheint, daß diese Vorstellung mit der ersagten Stelle (und zwar wegen des gam) nicht gut zu vereinigen sey; man müßte denn übersetzen: „Und also waren beschaffen die Knäufe der Säulen an dem Theil, welcher der oberste war, und zugleich an den darauf folgenden Kessel rührte.“ Oder: „also waren die Knäufe beschaffen, sowohl an dem obern Flechtenstab, als an demjenigen unmittelbar darauf folgenden, welcher mit seinem andern Rand an den hernach folgenden Kessel anstieß.“ Ist diese Auslegung die richtigere, welches ich nicht in Abrede stellen will, so läßt sich auch dem Kessel zwey Ellen, den beyden darüber befindlichen verzierten Reifen zusammen drey Ellen, mithin jedem anderthalb zutheilen. In jedem Fall wird die Erklärung sehr erleichtert, wenn man übersetzen darf: „Und es waren Kränze an beyden Säu-

len, sowohl oben als am Bauch, welcher an die Geflechte anstieß." Diese Kränze (Kronen, כתרת) wären nämlich eben das, was übrigens Flechten oder Flechtenbinden genannt wird. Das Capitäl zerfällt also immer in zwey Ellen und in drey Ellen, welche zusammen die fünfe geben. Nun kommt es drauf an, was als Haupttheil der Verzierung betrachtet wird: der blumenförmige Bauch, oder die Flechtenbinden mit den Granatäpfeln; in einem oder dem andern Fall erhält dieser Haupttheil die drey Ellen, der andre die zwey. Die zwey Flechtenstäbe werden aber entweder beyde obenhin über einander, oder einer über, der andre unter den Kessel (zwischen Kessel und Schaft) gesetzt. Das Capitäl im Ganzen ist wie ein mit einer zierlichen Binde gekröntes Haupt.

2) Der Umriß des Kessels ist immer blumenförmig. Ist er der einer vielblätterigen Rose, so erhält er mehrere Blätterschichten übereinander, und wird dadurch wahrhaft bauchig oder keulich. Es versteht sich nämlich, daß die Blumenkrone aufwärts gerichtet ist, und der obere Flechtenstab oder die Flechtenstäbe (deren Scheiben) auf ihr liegen. Ist die Gestalt lilien = oder tulpenförmig, so zeichne man ihn dieser Form gemäß. Der Kessel hat entweder einen Stab mit Flechten über sich, und den andern unter seinem Bauch (s. 1 Kön. V. 20.); oder er hat beyde über sich, und steht mit seinem Bauch auf dem Schaft auf,

aus welchem die große Blume gleichsam herauswächst.

3) Der Kessel ist nicht mit Flechten überzogen, sondern diese Flechten, dieses Netzwerk, befindet sich an den beyden Stäben, die beyde über, oder einer über, der andre unter dem Kessel befindlich sind; und auf diesem Flechtenwerk selbst sind die Granatäpfel in gewisser Ordnung angebracht (s. besonders 2 Chron. 3, 16. am Ende), nehmen also keine besondre Reife für sich ein.

4) Die Flechten heissen auch zusammen das Geflechte oder Flechtwerk; sie bilden eine Art von Netz (welches im Wort liegt) und bestehen aus Fäden, die wie Ketten gestrickt oder geflochten sind. Ihrer sind sieben an jedem Knauf, das heißt wahrscheinlich so viel als: sie bestehen an jedem Knauf jedesmal aus sieben solcher geflochtenen Fäden oder Bänder; oder näher nach dem Text (1 Kön. V. 17.): dieser geketteten Fäden sieben bilden an jedem Knauf e i n e solche Flechte; welches dasselbe ist.

5) Der Granatäpfel sind an jedem Flechtenstab 100, an den beyden Flechtenstäben einer Säule zusammen 200, folglich an beyden Säulen zusammen 400. Nicht alle sitzen aber auf dem Gestricke selbst, sondern ihrer vier, vielleicht etwas größer als die übrigen, dienen jedesmal dazu, die Flechte oder Flechtenbinde zu tragen, so daß an jedem Flechtenstab die Flechte in vier Gehängen oder Festons nach den vier Winden (ruchah)

herabhängt. Sollte sie nicht also malerisch über vier Granatäpfeln als Knöpfen hängen, sondern ganz aufgebreitet seyn, so müßten dennoch diese vier Knöpfe an den vier Puncten jedes Flechtenstabs befestigt seyn. Auf jede Weise sitzen auf dem Gestrick jeder Flechtenbinde selbst, nicht 100, sondern nur noch 96 Granatäpfelchen (s. Jeremias V. 23.), die übrigen vier sind Flechtenträger; denn diese malerische Vorstellung von hängenden Festons ist gleichwohl die wahrscheinlichere.

6) Zeichne folglich einen Stab; an diesem bringe an vier Puncten im Quadrat einen Granatapfel als Knopf an; über diese Knöpfe hänge eine Flechtenbinde, so werden davon vier Gehänge oder Festons nach allen Seiten herabfallen. Gib jedem Gehänge (und folglich auch jeder ganzen Flechte) sieben gekettete oder geflochtene Fäden, woraus es bestehe; lege diese Fäden etwas breit auseinander, daß sie zusammen den ganzen Stab seiner Breite oder Höhe nach einnehmen, und die Binden ein wenig steif sehen, nach phönicischem Styl. Den untersten Kettenfaden laß daher um ein ziemliches länger seyn als den obersten, und so die übrigen nach Verhältniß. Du wirst auf diese Weise an jedem Gehänge sieben horizontal geschweifte Linien oder Fäden vor dir haben.

7) Wenn jede Flechtenbinde 96 Granatäpfel hat, so hat folglich jeder einzelne Feston 24. Um diese 24 Aepfel auf die sieben Fäden zu vertheilen,

so gib vieren von diesen Fäden drey Aepfel, und dreyen davon vier Aepfel: so wirst du durch die Multiplication finden, daß du zweymal 12, mithin 24 Granatäpfel auf 7 Fäden proportionirlich vertheilt hast. Fange vom untersten Faden an, und gib ihm in gebührlichen Zwischenräumen 3 Granatäpfel, dem dritten wieder 3, dem fünften und siebenten jedem wieder drey. Hingegen dem 2ten, 4ten und 6ten jedesmal vier. Hast du nun diese Aepfelchen ordentlich aufgetragen, so wirst du sehen, daß sie in einer schönen Symmetrie gegen einander stehen. Jetzo ziehe Zwischenlinien von einem Granatäpfelchen zum andern; es werden Diagonallinien werden, und zusammen eine sonderliche Figur bilden; und wenn du auch diese Diagonallinien dir als geflochtene Fäden denkst, so wirst du einsehen, was der Ausdruck: das Netzwerk, das Gestricke, sagen will. Denn jetzt wird jedes Gehänge ein wirkliches Netz. Die Granatäpfelchen aber bilden die Knoten dieses Netzes. Denn sie sitzen jedesmal da, wo die geschweifte Horizontallinie und die Diagonallinie zusammentreffen, und ihrer vier schließen jedesmal ein rhombisch gestelltes Quadrat ein, mit einem Durchschnitt in der Mitte. — Sollen nun die Flechtenbinden eine über, die andre unter dem Kessel seyn, so kannst du an jeder die vier Gehänge nach den vier Weltgegenden hängen, in die Zwischenpuncte aber die tragenden Knöpfe setzen; sollen sie beyde über dem Kessel seyn, so

hänge so die oberste Binde; oder auch beyde; willst du aber alsdann die untere in die Zwischenpuncte hängen, so kann man dir auch nicht widersprechen.

Und hiermit sey denn vollendet das Werk der Säulen.

21.

Beurtheilung der Hirtischen Angaben von der Beschaffenheit der Stiftshütte und des salomonischen Tempels.

Der Titel der Schrift, von welcher die Rede ist, heißt: „Der Tempel Salomons. Von A. Hirt. Vorgelesen in der königlichen Akademie der Wissenschaften zu Berlin den 1ten December 1804. Mit drey Kupfertafeln. Berlin bey J. F. Weiß 1809. 4." Der Verfasser erkennt selbst die Schwierigkeiten, welche die Aufgabe für ihn hat, da er des Hebräischen unkundig ist. Die 70, die Vulgata, die teutschen Uebersetzungen von Luther und Michaelis, nebst dem Josephus, sind seine einzigen Quellen. Irrig zweifelt er, ob das Verstehen der Ursprache viel helfe. Ihr Besitz würde ihn eines bessern belehrt haben. Die aufgeklärte Art, womit er, übrigens nicht ohne Kenntniß der Volksverhältnisse, von der israelitischen Nation, ihren heiligen Bauwerken und den Bibelbüchern spricht, oder das Göttliche darin von der Hand weist, lassen wir bey Seite liegen, da er hierin nichts eige-

nes hat, sondern ohne der Wahrheit gefährlich werden zu wollen, und vielmehr mit Bescheidenheit, bloß im Tone der Zeit redet. Es kommt hier auf die Richtigkeit von Rissen, Zeichnungen und Beschreibungen an; wir müssen uns mit dem Verfasser männlich, ruhig, freundlich darüber verständigen, vorzüglich ihm Recht geben, wo er Recht hat, und wenden uns daher mit Uebergehung alles nicht hergehörigen und ohne Umschweif zur Sache. In der Architektur wird er uns überlegen seyn: er mag also gegenseitig berichtigen, was in diesem Stück verfehlt werden könnte.

1. Die Stiftshütte. (S. 14 ff.)

„Das Zelt war dreyßig Ellen lang, zehn Ellen breit und eben so hoch. Die beyden langen Wände von Mittag und Mitternacht bestanden jede aus zwanzig vier Finger dicken und anderthalb Ellen breiten Bohlen, welche vermittelst Angeln aneinander gefügt wurden."

Hiegegen ist erstlich zu bemerken, daß Moses die Länge und Breite so allgemein und ausdrücklich nicht angibt, sondern daß sie aus den Maaßen der Bohlen oder Bretter gefolgert werden muß. Zweytens, daß ein Unterschied zu machen seyn wird, zwischen dem äußern Maaß und dem innern oder im Lichten; indem insonderheit drittens die Vierfingerdicke der Bretter sich bloß auf die Angabe des Josephus gründet, der sie nie gesehen hat, und

zu dessen Zeit hierüber so falsche Sagen als über den Leuchter vorhanden gewesen seyn können. Andre jüdische Gelehrte, die man bey Lundius findet, geben die Dicke auf eine ganze Elle an, und wenn der Verfasser die 70 einsehen will, so wird er finden, daß sie, die um mehrere Jahrhunderte älter als Josephus sind, diese Bretter auch für sehr dick gehalten haben müssen, weil sie selbige beständig Säulen (στυλους) nennen. Wenn endlich die Angeln gewöhnliche Thürangeln oder auch Klammern seyn sollen, so ist hievon im Grundtext nichts zu lesen; sie waren auch unnöthig, da die Bretter von selbst aufrecht standen, wie wir bald sehen werden, und die Riegelstangen hinzukamen. Jedes Brett an sich war übrigens 10 Ellen hoch und $1\frac{1}{2}$ Ellen breit.

„Die Hinterwand nach Abend bestand aus sechs anderthalb Ellen breiten Bohlen, und einer Bohle von einer drittel Elle auf jeder Ecke.“

Mit den 6 Brettern hat es seine Richtigkeit. Diese betrugen folglich zusammen 9 Ellen. Wenn aber auf jeder Ecke eine Bohle von einer drittel Elle war, so gaben diese $\frac{2}{3}$ Ellen: wie kommen da die angegebenen 10 Ellen der Zeltbreite auch nur äußerlich heraus? Wir haben ja erst $9\frac{2}{3}$ Ellen? — Dieser Punct mit den Eckbrettern ist überhaupt sehr schwierig; auf allen Fall hat sich der Verfasser verrechnet oder verschrieben: denn zu der drittel Elle ist nirgends ein Grund vorhanden. Unten wollen wir das Weitere sehen.

„Untenzu war jede Bohle mit zwey silbernen Füßen, gleich Lanzenspitzen gestaltet, beschlagen, um sie desto besser in der Erde zu befestigen."

Dieses ist ganz falsch, wiewohl die Bohlen dennoch Füße und Spitzen hatten. Aber diese Füße und Spitzen sind zweyerley Dinge. Jedes Brett nämlich hatte unten, in gleicher Entfernung von einander, zween Zapfen, welche in eben so viel silberne Füße oder Stollen eingesenkt wurden, die wir uns entweder rund oder viereckig vorstellen können, in der Mitte mit einem Zapfenloch, und diese waren es, die die Bretter stehen machten (2 Mos. 26, 15 ff.). Die Zapfen waren auch nicht silbern, sondern, wie es der hebräische Ausdruck gibt, an den Brettern selbst herausgeschnitten, und zwar so, daß sie, nebst den tragenden Stollen, unten an der ganzen Hütte hin jeder mit gleich weitem Zwischenraum von dem andern entfernt war (meschüllaboth ischa el - achothah, d. i. gleichweit von einander ausgeschnitten und abgesetzt). Denn wenn A. u. d. W. hier übersetzen: „zween Zapfen soll ein Brett haben, in einander gepaßt, einer in den andern:" so verstehe ich dieses so wenig, als ich die verschiedenen Angaben, die Rosenmüller zugleich macht, zu vereinigen weiß.

„Aeußerlich waren an den Wänden entlang an jeder Bohle fünf Ringe übereinander angebracht, durch welche eben so viele Stangen liefen, um die Bohlen gehörig unter einander zu verriegeln."

Ist richtig; wiewohl bey den Ringen die Zahl fünf nicht ausdrücklich genannt wird, und es möglich wäre, daß die Bretter abwechselnd etwa zwey und drey Ringe gehabt hätten. Doch grade das Stillschweigen scheint für die gleiche Zahl der Ringe mit den Riegeln oder Stangen zu sprechen.

„Inwendig war der dreyßig Ellen lange Raum in zwey Theile vermittelst vier Pfosten, deren Zwischenraum mit kostbaren Teppichen verhangen war, abgetheilt. Die Pfosten hatten silberne Füße und goldene Knäufe. Der hintere Raum war zehn Ellen lang, zehn Ellen breit und zehn Ellen hoch, und diente zum Heiligsten, worin die Bundeslade aufbewahrt wurde. Der vordere Raum, zwanzig Ellen lang, diente zum Heiligen, wo der Leuchter, der Tisch der Schaubrode und der Räucheraltar aufgestellt wurden. Vorne am Eingang gegen Osten standen fünf Pfosten mit silbernen Füßen und goldenen Knäufen, vor welchen gleichfalls Teppiche aufgehangen waren.“

Die vier Pfosten oder Säulen, welche das Heilige und Allerheiligste schieden, hatten silberne Füße, wie die Bretter, waren auch, wie diese, mit Gold überzogen, hatten folglich auch goldene Köpfe oder Knäufe. Was aber der Verfasser hier goldene Knäufe nennt, das ist falsch; er hat es von Luther genommen. Das Wort heißt Vavim, das sind keine Knäufe, sondern Hacken, gebogene Nägel, an welchen der Vorhang oder Teppich (nicht die

Teppiche) aufgehängt wurde. Dieselbe Bewandniß hat es mit den fünf Säulen des Vorhangs am Eingang und ihren Hacken; denen überdem der Verf. unrichtig silberne Füße gibt, da sie sich von den innern Säulen dadurch unterschieden, daß sie kupferne Füße hatten (2 M. 26, 37.). Bey der Bundeslade im Allerheiligsten ist zu bemerken, daß der Verf. auf der ersten Kupfertafel ihr die Stangen an die langen Seiten anlegt, da sie vielmehr, wie in einem andern Aufsatz angezeigt worden, an den kurzen Seiten von Westen nach Osten laufen müssen. Das Ellenmaaß des Raums ist im Ganzen richtig angegeben; ich fürchte aber, daß der Verf. hier mit Andern in der architektonischen Berechnung etwas übersehen hat.

„Das Holz aller dieser Wände, Pfosten und Riegel ward inwendig und auswendig mit Goldblech überzogen. Vier Teppiche, einer über dem andern, machten die Bedeckung der ganzen Hütte. Der erste und kostbarere dieser Teppiche bestand aus zehn Stücken, wovon jedes achtundzwanzig Ellen lang und vier Ellen breit war. Der zweyte war von Ziegenhaaren gewirkt und bestand aus eilf Stücken, jedes dreyßig Ellen lang und vier Ellen breit. Der dritte bestand aus rothem Leder, und der vierte aus Fellen.“

Diese allgemeine Beschreibung ist nicht unrichtig. In das Nähere einzugehen, gehörte nicht zum Plan des Verf. Er würde auch auf Schwierigkeiten ge-

stoßen seyn, die er ohne Hebräisch nicht hätte lösen können.

„Der Vorhof um das heilige Zelt war hundert Ellen lang und funfzig Ellen breit. Die langen Seiten von Süd und Nord hatten jede zwanzig Pfosten, und die schmahle Seite von Abend zehn Pfosten. Die Höhe derselben betrug fünf Ellen; von unten waren sie mit einer erzenen Spitze beschlagen, um sie in der Erde zu befestigen, und oben saß ein silberner Knauf mit Ringen, durch welche von Knauf zu Knauf Stricke liefen, um die Teppiche, welche den Vorhof umspannten, zu befestigen."

Die ehernen oder kupfernen Spitzen sind wieder falsch; es sind eherne Säulenfüße oder Stollen, wie die vorigen. Die folgende Beschreibung der Art, wie der Umhang des Vorhofs befestigt war, ist dem Grundtext entgegen. Diese Säulen des Vorhofs waren unstreitig, wie alles übrige am Versammlungszelt, von Schittim d. i. Acacienholz (denn bey ihnen nennt Moses das Holz nicht). Der Schaft scheint mit keinem Metall umlegt gewesen zu seyn, woferne nicht 2 Mos. 27, 10. das Wort nechoscheth, Erz, auf Säule und Fuß zugleich geht. In Vergleichung mit den übrigen Stellen ist dieses aber unwahrscheinlich, und da der Umhang des Vorhofs von weissem Schesch oder Musselin wider den Säulen lag, so hätte das der Sonnengluth stets ausgesetzte, erhitzte Metall ihn ohne ein besondres Wunder

leichtlich verbrennen können. Was die Knäufe dieser Säulen betrifft, so waren sie allerdings von Silber. Dieses zeigt sich aber nicht da, wo Luther Knäufe hat, im 27sten Capitel, sondern C. 38, 17. 28. wo Luther Köpfe hat, und auch im Grundtext das wahre Wort für Kopf steht (rosch). Was hingegen der Verf. für silberne Knäufe mit Ringen hält, durch welche von Knauf zu Knauf Stricke gelaufen seyn sollen, das ist ganz was andres. Was hier Luther (C. 27, 11 ꝛc.) gibt: „und ihre Knäufe mit ihren Reifen von Silber," das soll heissen: „und ihre (der Säulen) Hacken und Querstangen von Silber." Nämlich von einem Säulenkopf zum andern liefen um den ganzen Vorhof silberne Verbindungsstangen (chaschukim) welche die Säulen zugleich verbanden und auseinanderhielten (vergl. C. 38, 17. Hebr.) und der Umhang war nicht an Stricken, sondern abermals an Hacken oder gebogenen Nägeln von Silber aufgehängt, welche aber nicht an den Verbindungsstangen, sondern wieder an den Säulenköpfen scheinen angebracht gewesen zu seyn. Wenn an allen Vor- und Umhängen nicht besondre metallene Ringe angenäht waren, in welche die Hacken eingriffen, so waren wenigstens die Löcher für die Hacken mit Borten verwahrt, daß sie nicht ausreissen konnten.

„An der östlichen Wand standen an jedem Ende drey Pfosten, welche von jeder Seite

den Raum von funfzehn Ellen einnahmen. In der Mitte hatte der Eingang zwanzig Ellen in der Breite, und vier Pfosten, zwischen denen man die Vorhänge auf- und zuschieben konnte. Alle Pfosten waren mit Silberblech überzogen."

Der letzte Umstand ist schon vorhin abgehandelt, und ist vielmehr im Gegensatz der von Mose angegebenen silbernen Köpfe, Hacken und Querstangen falsch. Man sehe auch C. 26, 27 — 31. wo die Verwendung alles Silbers und Kupfers angezeigt wird, aber von der Ueberziehung der Säulenschafte des Hofs keine Rede ist. Das übrige ist richtig, außer „den Vorhängen, welche man auf- und zuschieben konnte." Erstlich ist bey Mose (C. 27, 16. C. 35, 17. C. 38, 18.) nicht von Vorhängen, sondern von Einem Tuch oder Vorhang von 20 Ellen die Rede. Sodann ließ sich dieser Vorhang schwerlich wie unsre Gardinen an Stange und Ringen auf- und zuschieben (falls der Verf. das meint) sondern bloß zur Seite aufheben, wenn man ein und aus wollte. Ob es Zeiten gab, wo er an beyden Seiten aufgeschlagen oder ganz von den Säulenhacken abgenommen wurde, um dem Volk die Einsicht in den Vorhof zu öffnen, darüber sagt der Pentateuch nichts ausdrückliches.

Bis hieher hat der Verf. das heilige Zelt beschrieben, weil dieser bewegliche Bau das Vorbild des festen Tempels zu Jerusalem war, wo-

von seine Schilderung allerdings gründlicher ausfällt. Ehe wir aber zu dieser übergehen, muß noch etwas über die Länge und Breite der Hütte, nämlich des Heiligen und Allerheiligsten gesagt werden, was wir oben ausgesetzt haben. Die Hütte war 30 Ellen lang, 10 Ellen breit; von den 30 Ellen nahm $\frac{2}{3}$ oder 20 Ellen das Heilige, $\frac{1}{3}$ oder 10 Ellen das Allerheiligste ein. Dieses roh angegebene Verhältniß scheint keinen Anstand zu haben; er zeigt sich aber in der Ausführung. Die 30 Ellen, sind sie von innen, im Lichten, zu nehmen? oder von außen? In einem oder dem andern Fall wird wegen der Bretterdicke ein oder das andre Maaß verschieden ausfallen. Daß die Bretterdicke vier Finger betragen habe, sagt Josephus, aber er macht keinen Beweis. Ferner wie haben wir uns eigentlich die Eckbretter im Westen und ihr Maaß vorzustellen? Alles dieses sind unerörterte Puncte, und man liest hierüber nirgends nichts Genügendes, ungeachtet diese Gegenstände aufs allerwenigste unsre Aufmerksamkeit mit gleichem Recht ansprechen, wie die kleinen architektonischen Umstände an den Tempeln und übrigen Heiligthümern von Griechenland. Zudem wollen wir uns ja nicht den Kopf darüber zerbrechen, oder leere Pedanterey treiben, sondern wir wollen uns ein zeitkürzendes Spiel geben, dessen Gewinn die genauere Erklärung des heiligsten Buchs der Erde ist. Auch ist im Grunde alles so nah gelegt, daß wir nur die

Augen

Augen aufthun und rechnen dürfen. Ist die Aufgabe gelöst, so werden wir gewöhnlich Ursache finden, uns an dem überraschenden Witz zu belustigen, womit die Sache gesagt und nicht gesagt ist.

Folgendes sey ein Vorschlag, um die Abendwand nebst ihren Eckbrettern oder, wie Luther spricht, Ortbrettern, die Bretterdicke und die Maaße der Hütte ins Klare zu setzen. Er ist das wahrscheinlichste, was ich habe entdecken können. Dazu gehört vor allem eine richtige Uebersetzung von 2 Mos. 26, 22 — 25. Hier ist sie: Und an dem Hintertheil der Wohnung gegen Abend sollst du machen sechs Bretter. Und zwey Bretter sollst du machen an die Ecken der Wohnung an dem Hintertheil. Und sie sollen seyn gedoppelt (eigentlich gezwillingt) von unten, und zugleich sollen sie seyn gedoppelt oben am Haupt bey dem ersten Ring; so solls seyn an ihnen beyden; an den beyden Ecken sollen sie seyn. Daß acht Bretter seyen, u. s. w. Das heißt: an jeder Ecke der Abendseite soll ein sogenanntes Zwillings- oder Doppelbrett, ein Winkelbrett stehen, welches von unten an bis hinauf an den obersten Stangenring, oder bis an seinen eignen Kopf (obersten Rand), diese Beschaffenheit eines Winkelbretts hat, und an jeder Ecke das Quadrat mit seinem Winkel schließt.

Ungeachtet nun der andre Schenkel dieser Winkel zu den langen Seiten der Hütte kommt, so werden dennoch diese Eckbretter zu der Abendseite gerechnet, welche folglich mit ihren 6 geraden Brettern zusammen 8 hat. Wie aber nun? jede lange Seite hat 20 Bretter, jedes $1\frac{1}{2}$ Ellen breit; diese geben 30 Ellen für die Länge: was thun wir mit dem überflüssigen, zu eben diesen langen Seiten herüberkommenden Schenkel des Winkelbretts? Dadurch übersteigt das Maaß nicht nur von außen, sondern auch inwendig die 30 Ellen der Länge, und wie wird es mit den 10 Ellen der Abendseite aussehen? — Josephus will, die Bretter seyen vier Finger oder einen Palmen dick gewesen. Die Rabbinen geben eine Elle an. Eine israelitische Elle hat im Durchschnitt 6 Palmen oder 24 Finger. Die eine Angabe scheint zu schwach, die andre zu stark. Ich nehme eine mittlere Dicke an, nämlich eine halbe Elle oder 3 Palmen oder 12 Finger. Dieses ist der dritte Theil der Breite eines Bretts, und das Drittelverhältniß ist nicht ungewöhnlich, vielmehr in den übrigen Maaßen dieses Heiligthums vorgezeigt. Hierdurch werden auch die Bretter weder zu dünn noch zu unbeholfen. Jedes derselben wäre also 10 Ellen hoch, $1\frac{1}{2}$ Ellen breit, $\frac{1}{2}$ Elle dick gewesen. Die beyden Winkelbretter waren gleichfalls eine halbe Elle dick: die äußere Winkellinie eines jeden maß überhaupt zwey Ellen, d. i. jede Seite des äußern Winkels eine; die innere Winkellinie

eines jeden maß überhaupt eine Elle, d. i. jede Seite des innern Winkels eine halbe. Dadurch hatte jedes dieser Winkelbretter eben so viel äußern und innern Flächengehalt zusammengenommen, als jedes flache Brett. Denn jedes flache Brett hatte außen 1½ Ellen Breite, innen 1½ Ellen, macht 3 Ellen; jedes Winkelbrett hatte außen 2 Ellen, innen 1 Elle, macht gleichfalls 3 Ellen. Acht Bretter zu 1½ Ellen würden 12 Ellen betragen, die auf die Abendseite kämen. Weil aber jedes Eckbrett außen 2 Ellen hat, so würden es im Ganzen 13 Ellen seyn: denn die 6 flachen Bretter geben 9 Ellen, und 4 dazu macht 13. Weil aber das Eckbrett sich bricht, so fällt eine seiner 2 äußern Ellen auf die lange Seite herüber, und die kurze Abendseite behält nur eine Elle davon. Die äußere Länge der Abendseite verliert also jetzt eine Elle von den 12 ihrer 8 Bretter: denn 6 flache Bretter machen 9 Ellen, und auf jeder Seite eine Elle dazu, gibt 11. Die innere Länge der Abendseite (innere Hüttenbreite) bekommt aber nun ganz richtig 10 Ellen, wie sie haben soll: denn 6 flache Bretter machen 9 Ellen, und auf jeder Seite vom innern Winkel ½ Elle dazu, gibt 10. Zehn und elf macht 21. Acht Bretter von 1½ Ellen machen 12 Ellen; doppelt gemessen, nämlich von außen und innen, gibt dieß 24. Das äußere Maaß der 6 Bretter mit den 2 Eckbrettern ist in allem 13 Ellen; das innere in allem 11 Ellen, gibt abermals 24 Ellen. — Jetzt hat aber die

Länge der Hütte, d. i. das Maaß der zwey langen Seiten, nicht nur auswendig bis an die Ecke der Abendseite 31 Ellen anstatt 30, weil die eine Elle vom Eckbrett dazu kommt; sondern, was eigentlich als Schwierigkeit in Anschlag kommt (nachdem ja auch die Abendseite äußerlich 11 anstatt 10 Ellen hat): weil vom Eckbrett auch inwendig im Lichten eine halbe Elle herüberkommt, so hat die innere Länge der Hütte eine halbe Elle zu viel — wo bringen wir die hin? Richtig, diese halbe Elle hat sowohl Lundius, als Hirt, als wen ich noch gelesen habe, hineinzubringen vergessen; wir setzen sie nicht überflüssig hinzu, sondern jene Architekten des Heiligthums geben uns eine halbe Elle zu wenig. Die innere Hütte kann nicht 30, sondern sie muß $30\frac{1}{2}$ Elle gehabt haben. Ist dieß anders, so behält weder das Heilige 20, noch das Allerheiligste 10 Ellen, und doch wollen wir, daß dieses einen vollständigen Würfel (vgl. Offenb. 21, 3. 16.) jenes einen doppelten Würfel oder ein Parallelogramm gebildet habe. — Aber wie das? Zehn und zwanzig machen dreyßig! — Wohl; wir vergessen aber die Säulen zwischen dem Heiligen und Allerheiligsten, an welchen der Vorhang hing. Moses rechnet mit nichten so roh, sondern er weist einem jeden Ding seinen Raum an. Weniger als eine halbe Elle oder 3 Palmen im Durchmesser, welches auch die Bretterdicke ist, können wir diesen Vorhangssäulen unmöglich geben. Nach dem Maaßstab der ägyp-

tischen und salomonischen oder tyrischen Säulenverhältnisse müssen auch diese Säulen so viel möglich völlig seyn. Jetzt ist vom Eingang der Stiftshütte (vor welchem auch Säulen standen, die ½ Elle Durchmesser gehabt haben mögen, und die Ostseite einnahmen) bis zu den Säulen vor dem Allerheiligsten genau 20 Ellen innere Länge, 10 Ellen innere Breite; hierauf kommt ½ Elle Zwischenraum für die Säulen; hierauf 10 Ellen für das Allerheiligste, und zwar ins Gevierte; hierauf ½ Elle Bretterdicke der Abendwand. Da nun die Höhe des Ganzen wiederum 10 Ellen beträgt, so sind alle verlangte Proportionen in Ordnung, und jegliches Ding hat geometrisch genau seine Stelle gefunden.

Wollten wir nun noch die Teppiche über die Hütte werfen, so würden wir auch hier eine schöne Uebereinstimmung der Maaße unter sich und mit den Verhältnissen der Bretter entdecken. Aber damit wir nicht zu viel auf einmal thun, und die Leser gar ermüden, so bleibe diese längst von uns gestellte Berechnung für die Liebhaber auf die Zukunft verspart.

2. Der Tempel. (S. 21 ff.)

Im Eingang bezweifelt der Verf. daß David bereits einen großen Theil der Materialien zu dem Tempelbau angeschafft habe, (denn daß alles von ihm angeschafft gewesen, wird ja nie-

mand behaupten, der 1 Chron. 23, 14. gelesen hat) und daß David seinem Sohn den ihm von Gott vorgezeichneten Riß des Tempels übergeben habe; er hält es vielmehr für wahrscheinlich, daß Salomo bey dem Antritt seiner Regierung noch keine Vorkehrungen zum Bau selbst, sondern bloß den hiezu erforderlichen Metallwerth vorgefunden. Zur Unterstützung dieses Gedankens führt er Stellen an, die nichts beweisen, und am wenigsten den umständlichen Inhalt dreyer Capitel des 1sten Chronikbuchs, nämlich 23. 29. 30. (sonst 22. 28. 29.) umstoßen. Der Briefwechsel Salomos mit Hiram beweist weiter nichts, als daß noch nicht genug Holz zum Bau vorhanden war, wie Salomo ihn anfangen wollte (denn der Holzvorrath konnte zum Theil auch zu sonstigen nöthigen Bedürfnissen verbraucht worden seyn) und daß Salomo vorzog, das Holzwerk von den geschicktern phönicischen Zimmerleuten und Tischlern bearbeiten zu lassen. (1 Kön. 5, 6.) Wollte auch Salomo noch kernhafteres Holz und bessere Steine anschaffen, als David hinterlassen hatte, und vieles von diesem Nachlaß ungebraucht lassen, so war hiegegen nichts einzuwenden. Wenn übrigens der Verf. Cedern und Cypressen angibt, so hätte er anstatt der letztern lieber bey Luthers Tannenholz bleiben sollen: denn diese Uebersetzung von Berosch ist die wahrscheinlichere, wie auch die neuesten Lexicisten anerkennen. — Der Verf. wendet sich nun zum Besondern.

„Das Tempelhaus (inwendig im Lichten) war 60 Ellen lang, 20 Ellen breit und 30 Ellen hoch. Diese Maaße gibt das erste Buch der Könige Cap. 6. in allen bessern Lesarten. Hiemit stimmen auch die Maaße im Ezechiel Cap 41. und in der Chronik (2, 3.). Nur fehlt in den beyden letztern die Angabe der Höhe. Joseph [Alterth. VIII, 3, 2.] welcher dieselbe Länge und Breite des Hauses angibt, bestimmt dessen Höhe auf 60 Ellen, und nimmt über diesem Hause von 60 Ellen noch ein zweytes von derselben Höhe an, so daß nach ihm der Tempel eine Höhe von 120 Ellen erhalten haben soll. Wie Joseph auf eine solche thurmartige Höhe bey einem so wenig langen und breiten Gebäude verfiel, ist schwer zu begreifen. Vielleicht ward er durch die Chronik dazu verleitet, welche dem Vorhause (Pronaos) eine Höhe von 120 Ellen gibt. Diesen 60 Ellen langen und 20 Ellen breiten Raum trennte eine Scheidewand in zwey Theile, wovon der hintere Theil 20 Ellen lang, 20 Ellen breit und 20 Ellen hoch war, und das H e i l i g s t e hieß. Dem vordern Theil am Eingange blieb die Länge von 40 Ellen und ward das H e i l i g e genannt. Vorne an das Heilige stieß eine Halle (Pronaos) wovon die Länge nach der Breite des Tempels 20 und die Breite 10 Ellen betrug. Das Buch der Könige gibt

die Höhe der Halle nicht an. Aber in der Chronik wird sie auf 120 Ellen gesetzt. Diese Höhe ist aber gegen alle Wahrscheinlichkeit: erstlich ist keine Spur vorhanden, wozu diese thurmartige Höhe hätte dienen sollen; zweytens geht vielmehr aus andern Umständen hervor, daß diese Höhe (die Dachung abgerechnet) nicht über 20 Ellen betrug. Der Tempel nämlich hatte Fenster, welche in das Heilige Licht gaben, und wie wir nachher sehen werden, nur an der Frontseite über dem Vorhause angebracht werden konnten."

Diese Stelle hängt innig zusammen, und muß im Ganzen beurtheilt werden. Ein Hauptumstand ist darin, über welchen der Verfasser unstreitig richtig sieht, und ich hoffe ihm die Erklärung dessen liefern zu können, was in der That an sich selbst schwer begreiflich ist. Es betrifft die Höhe des Hauses und der Halle insonderheit. Die Länge und Breite von 60 und 20 Ellen gibt er nach 1 Kön. 6, 2. richtig an. Man muß nämlich wissen, daß der Tempel eine erweiterte Stiftshütte ist. Auch bey ihm findet sich das Drittelverhältniß, aber in doppelter Größe. Das Haus der Stiftshütte war 30 Ellen lang, wovon das Heilige 20, das Allerheiligste 10 erhielt, uud 10 Ellen breit, auch 10 Ellen hoch. Ich lasse die halbe Elle in der Länge aus, wenn vom rohen Maaß die Rede ist; auch im Tempel kann man zu der Tempellänge so viel hinzurechnen, als die Scheidewand zwischen dem

Allerheiligsten und Heiligen austrug; im Rohen aber ist das Längemaaß inwendig 60 Ellen und das Breitemaaß 20 Ellen. Hieraus wird aber schon von selbst folgen, daß die Höhe auch 20 Ellen im Lichten betragen habe. Denn da die Länge des Heiligen wieder $\frac{2}{3}$ und die des Heiligsten $\frac{1}{3}$ von 60, folglich jenes 40 und dieses 20 Ellen hatte, so ist die Höhe von 20 Ellen nothwendig, wenn wieder, wie an der Stiftshütte, für das Allerheiligste die Gestalt eines Würfels und für das Heilige die eines doppelten Würfels herauskommen soll, was von dem Allerheiligsten ausdrücklich angegeben wird 1 Kön. 6, 20. Dieß scheint sich zwar sehr übel mit der Angabe 1 Kön. 6, 2. zu reimen, wo es heißt: und dreißig Ellen hoch. Aber der Widerspruch ist abermals nur scheinbar, und wird sich bey der fernern Messung lösen. Wie Josephus zu seiner fabelhaften Höhe von zweymal 60 oder 120 Ellen des salomonischen Tempelhauses kommt, erklärt sich so. Die Rabbinen versichern selbst, daß ihnen zwar die Maaße des durch Herodes vergrößerten Tempels auf das allergenaueste von ihren Vorgängern überliefert worden seyen, hingegen die des salomonischen Tempels nicht. Salomos Tempel war ein weises, künstliches, prächtiges Gebäude; aber man verstößt geradezu gegen den Begriff, den Zweck und sogar gegen die Erhabenheit desselben, wenn man auch ein großes Gebäude darunter voraussetzt. Das Tempelhaus hatte keinen Menschen aufzunehmen, sondern es

war die einsame Kammer und Vorkammer der Gegenwart des Gottes Israels. In seinen architektonischen Verhältnissen, in seiner erhabenen Bildersprache, in der Kostbarkeit der Massen liegt seine Großheit, nicht in der Ausdehnung welche es der Fläche und Höhe nach einnahm. Allein der Geschmack der Hebräer war nach dem Exil schon von der alten Einfalt abgewichen. Was der große Salomo gebaut hatte, dachte man sich jetzo vor allen Dingen dem Umfang nach groß, zumal da man in Binnenasien gigantische Werke der Architektur kennen gelernt hatte. Dieser Glaube veranlaßte die unförmlichsten Sagen, die von Geschlecht zu Geschlecht wuchsen; und sie sind es, die Josephus aufzeichnete, nicht aber die wahre Tempelgestalt, die er ja nie gesehen hat. Sie sind es auch, welche die Renovation des Herodes leiteten, der ein andrer Salomo werden wollte. Beydes zusammen beweist sich aus eben diesem Josephus. Erstlich ist als ausgemacht anzunehmen, daß der Tempel nach dem Exil 60 Ellen hoch war. Dieses verordnete Cyrus in seinem Schreiben an die Satrapen in Syrien, wie es Josephus liefert (Alterth. XI, 1, 3. Vg. C. 4, 6.) oder wie wir diesen Befehl noch authentischer lesen Esr. 6, 3. Die Verordnung dieses Maaßes scheint durch die Angabe der Priester im Exil veranlaßt worden zu seyn. Ob unter den Königen nach Salomo bereits das Tempelhaus einen Auffsatz von 30 Ellen zu den ursprünglichen 30 (1 Kön. 6, 2.) erhalten,

jene Angabe folglich auch ihren Grund hatte, lasse ich um so mehr dahin gestellt, als es gewiß ist, daß der Tempel auch sonsten unter den Königen nicht unverändert geblieben war. Damit aber nicht zufrieden, hatte man endlich die Sage bis auf 120 Ellen gesteigert. Herodes erwähnt dieses Maasses als einer bestimmten historischen Wahrheit in seiner bey Josephus (Alt. XV, 11, 1.) aufbehaltenen Rede, die er vor der Tempelerneuerung an das Volk hielt. „Diesen Tempel, sagte er, erbauten unsre Väter dem größten Gott nach der Rückkehr aus Babylon. Es fehlen ihm aber in Absicht der Größe zu der Höhe sechzig Ellen; denn um so viel höher war jener erste, welchen Salomo erbaut hat.“ Folglich 120 Ellen hoch. Dieses Fehlende wolle er nun, sagte er, hinzusetzen, und hielt (nach dem folgenden §. 3.) auch Wort, obgleich es mehrere Umstände und Zeugnisse wahrscheinlich machen, daß sein Tempelhaus selber eigentlich nur 100, die sogenannte Halle aber 120 Ellen hatte. Man begreift leicht, daß dieser hohe Bau oberhalb in mehrere Stockwerke getheilt war. Allein wir kommen hier in Widerstreit mit der von Hrn. Hirt angeführten Stelle des Chronikbuchs (2 Chr. 3, 4.). „Und die Halle an dem Vordertheil der Länge, vor der Weite des Hauses her, war zwanzig Ellen lang, die Höhe aber war hundert und zwanzig Ellen.“ Hiernach wäre die Angabe des Herodes eine biblische Wahrheit. Hirt ficht diese Stelle nicht ohne Noth an. Es bleibt nur

die Frage, ob die Sage von den 120 Ellen des Tempelhauses, oder auch bloß der Halle, zunächst aus einer falschen Lesart des Chronikbuchs, oder die falsche Lesart des Chronikbuchs (als einer Sammlung ächter alter Nachrichten von verschiedenen Verfassern) aus der falschen Sage entstanden und der Text willkührlich dahin corrigirt worden ist. Beydes ist möglich, das zweyte jedoch am wahrscheinlichsten. Da die abschreibenden Priester den Tempel Serubabels und Herodis vor sich hatten, und diese für ächte Nachbilder des salomonischen galten, so scheinen sie den Text der spätgesammelten Chronikbücher ihnen angepaßt zu haben. Es wird hiemit nichts gefährliches gegen die Wahrheit der Religion behauptet. Denn die Bruchstücke, woraus die Chronikbücher zusammengesetzt sind, behalten dabey immer ihr kanonisches Ansehen; wichtige Grundsätze der Heilsordnung werden mit solchen Angriffen gegen die Abschreiber nicht im mindesten erschüttert, weil ein großer Unterschied zu machen ist, wo und aus welchen Gründen diese Critik des Textes angewandt wird; und da nichts ohne die Vorsehung geschieht, so dürfen wir annehmen, sie habe solche Unrichtigkeiten in Nebendingen zugelassen, um unsern Fleiß zu beschäftigen, unsre Unterscheidungskraft auf die Probe zu stellen, und uns zum Preis ihrer wunderreichen Fürsorge in Erhaltung des Hauptsächlichern desto dringender einzuladen. Wenn es auf Veränderung des Bibeltextes ankommt, so pflege ich unter den Langsamen der Langsamste zu seyn. Ich mißbillige daher un-

ter andern in hohem Grade den kritischen Vorwitz des J. D. Michaelis. Doch kann ich ihm nicht Unrecht geben, wenn er im mosaischen Recht §. 27. sagt: „Die Bücher der Chronik sind überhaupt sorgloser abgeschrieben, als andre Bücher der Bibel, und in Zahlen, die in ihnen etwas unglaubliches haben, unzuverlässig.“ Und zu unsrer Stelle: „Diese Zahl (120) ist mir verdächtig, um so mehr, da die Hallen niedriger zu seyn pflegen, als das Hauptgebäude. Ich glaube, es soll zwanzig heissen, und so finde ich wirklich in Einer Handschrift und Einer alten Uebersetzung, will aber doch die Zahl nicht ändern, da ich ohnehin in diesen Büchern so viel erweislich unrichtige Zahlen habe setzen müssen.“— Ich wünschte zu wissen, wie eigentlich die alte hebräische Handschrift liest, denn bey Kennikott und de Rossi (in der Bibel von Döderlein und Meisner, Leipz. 1793. 8.) finde ich keine Variante. Ehe ich aber die Note von Michaelis las, war ich bereits auf eine Conjectur verfallen, die ich sogleich angeben will; daher ich zu wissen wünschte, ob sie sich auch durch jenen Codex bestätigt. Die 120 Ellen der Halle sind an sich selbst unglaublich: denn Ulam, Halle, ist kein Thurm, sondern ein Vorhaus, Vorsprung; ich kann sogar nicht billigen, daß Hirt die Halle zumauert, weil ich seine Gründe nicht entdecken kann. Meiner Meinung nach war diese Halle am salomonischen Tempel ein von allen drey Seiten offener Raum vor der Thür des Tempelhauses, zu

dem man auf Stufen stieg, bedeckt mit einer einfachen vorspringengen Decke (platten Dach), die auf den beyden Säulen Jachin und Boas ruhte. Vermuthlich mauerte man sie erst später bis auf den Eingang zu, und erhöhete sie zu einem wirklichen Thurm von mehreren Stockwerken. Ich halte dafür, die innere Höhe der Halle sey der innern Höhe des Tempels gleich, nämlich 20 Ellen gewesen, welches auch das Stillschweigen des 1ten Buchs der Könige über die Hallenhöhe anzudeuten scheint; etwas so außerordentliches wie eine Thurmhöhe von 120 Ellen wird sonst nicht verschwiegen, weil es sich nicht vermuthen läßt, und in der Stelle der Chronik steht wirklich 20, nur 100 dabey. Ein leichtfertiger Critiker würde die Worte: Hundert und, rasch hinwegschneiden; es ist aber eine gelindere Heilung möglich. Anstatt meah veësrim (מאה ועשרים) hundert und zwanzig, glaube ich, daß ursprünglich geschrieben stand: ammoth esrim (אמות עשרים) zwanzig Ellen. Diese Correctur erfordert 1) die Sache selbst, wie wir gesehen haben; 2) ist sie so leicht, daß dabey nur ein einziger hebräischer Buchstabe, und zwar in einen ähnlichen verändert, die übrigen bloß versetzt, kein einziger hinweggethan wird. (Die fehlerhaft scheinenden Buchstaben sind: מאה ו. Diese stelle man um: אמוה. Nun verwandle man das ה in ת, so ist alles geschehen.) 3) Diese Correctur erfordert selbst der Styl. Denn ohne sie würde das Wort am-

moth, Ellen, in diesem Vers einmal fehlen, da es im vorhergehenden Vers bey jeder Zahl steht, auch der Deutlichkeit halben unentbehrlich ist. Endlich 4) zum Beweis, daß eine Verwechselung dieser beyden Wörter auch sonst in der Bibel nicht ohne Beyspiel ist, sehe man Hesek. 42, 16. wo das Ketif (der Text) ammoth (אמות) Ellen, und das Keri (die masoretische Variante) meoth (מאות) Hunderte hat. — Also die Halle hätten wir von ihrer spätern Thurmhöhe auf ihre einfache Gestalt, als ein bloßes Vordach mit zwey tragenden Pilaren, und auf ihre natürlichen 20 Ellen im Lichten heruntergebracht. Und damit wir auch über die innere Höhe des Tempelhauses bald klärer sehen, so wollen wir hinzunehmen, was in der Hirtischen Abhandlung erst später, wiewohl unrichtig besprochen ist, und uns dadurch vieler unnützen Mühe überheben. In der oben ausgezogenen Stelle bestimmt der Verfasser die Höhe des Allerheiligsten richtig auf 20 Ellen. Weil er nun nicht gewohnt ist, das Reden und Schweigen der Bibel zusammenzuhalten, (weßwegen er auch nicht bemerken kann, daß der Vers 1. Kön. 6, 20. das Allerheiligste darum so genau als einen Cubus angibt, damit wir, indem wir V. 17. die 40 Ellen Länge des Heiligen lesen, nicht vergessen sollen, auch die Scheidewand in der Berechnung in Anschlag zu bringen): so glaubt er mit Andern, die V. 2. angegebene Höhe des Hauses von 30 Ellen sey nothwendig vom

Innern und zwar des Heiligen zu verstehen, dieses sey folglich um 10 Ellen höher als das Allerheiligste gewesen. Allein hiezu sieht man nicht den mindesten Grund, und wenn der Tempel ein Nachbild der Stiftshütte war, so müssen Heiliges und Allerheiligstes durchaus gleiche Höhe gehabt haben. Dieser Würfel des Allerheiligsten und der Doppelwürfel des Heiligen haben auch ihre mystische Bedeutung. Dieß im Allgemeinen. Wie aber das Besondre beschaffen war, darüber lassen sich freylich nur Vermuthungen machen. Was ich mit Wahrscheinlichkeit glaube annehmen zu können, will ich hier aufrichtig anzeigen; wobey merkwürdig ist, daß die beyden Säulen Jachin und Boas zu Maaßstäben der Verhältnisse dienen. Die 30 Ellen sind die äußere Höhe des ganzen Tempelhauses: denn es steht nichts vom Lichten dabey; die vorausgehenden Ellenmaaße aber sind allerdings vom Lichten zu verstehen. Für einen Kenner der biblischen Schreibart hat dieß nichts befremdendes. Dieses Höhenmaaß macht einen Satz für sich, und ist auch durch den Athnach von dem vorhergehenden getrennt. Die Halle lief mit einer Länge von 20 Ellen vor der Breite des Hauses her, und ihre Länge war folglich der innern Breite des Hauses gleich, so daß an beyden Seiten die Mauerdicke des Hauses über die Hallenlänge vorsprang. Die Halle trat ferner 10 Ellen weit heraus, und das war ihre Breite. Nun wurden

wurden die beyden Säulen Jachin und Boas an der Halle oder zur Halle aufgerichtet (1 Kön. 7, 21. Hebr.) d. i. als die alleinigen Träger des einfachen Hallendachs. Ihre Maaße kennen wir aus einem vorigen Aufsatz. Wir setzen also diese Säulen von der Morgenwand des Tempelhauses 10 Ellen herauswärts schlicht auf die Erde, auf den Boden des Vorhofs, ohne alles Postament, von welchem nirgends die Rede ist, und welches bekanntlich bey den freyen orientalischen und ägyptischen Säulenordnungen nicht erfordert wird. Wir messen vom Boden 18 Ellen aufwärts, so haben wir die Höhe des Schafts; weiter 5 Ellen, so haben wir die Höhe des Capitäls; auf diesen Punct legen wir das Dach oder die Decke der ganz offenen Halle von einer Säule zur andern. Wir messen wieder umgekehrt von der Decke der Halle herunterzu 20 Ellen: dieses ist die innere Höhe des ganzen Tempelhauses und der Halle selbst. Es bleiben 3 Ellen bis zur Erde übrig: diese geben die Höhe des Unterbaus oder Sockels unter dem Tempel und der Halle, an welchem, entweder bloß an der Vorderseite, oder an drey Seiten, Stufen zum Boden der Halle führen. Oberwärts, über den 23 Ellen der Säulen, oder des Sockels und der innern Tempelhöhe zusammengenommen, bleiben uns von der äußern Höhe des Hauses von 30 Ellen noch 7 Ellen übrig. Davon erhalte die Decke der Halle nebst dem damit gleichlaufenden Hauptgebälke des Tempelhau-

ses (als von welchem Gebälke die Hallendecke ein bloßer Vorsprung oder Verlängerung ist) 1½ Ellen; alsdann über dem Tempelhaus, doch nicht über der Halle, welche nicht höher steigt, ein Oberbau oder eine Attike 5 Ellen, und endlich über der Attike das Dachgebälke ½ Elle — oder auch jenes und dieses Gebälke beydes eine Elle — so sind die 30 Ellen beysammen. Ein schiefes oder Giebeldach, wie es Hr. Hirt sowohl über der Halle als über dem Tempelhaus zeichnet, brauchen wir nicht, weil die orientalischen Dächer in der Regel flach sind. Woher ich aber die Attike habe? Ich würde dieses, die ganze Ansicht verändernde obere Bauwerk nicht entbehren können, wenn ich auch keinen weitern Beweis dafür hätte, als die Nothwendigkeit gleicher Höhe des Heiligen und Allerheiligsten. Sodann aber scheint dieser obere Stock schon in der Sage zu liegen, vermöge deren der Tempel mehrere Aufsätze oder Stockwerke haben mußte. Ich finde aber noch einen ausdrücklichen Beweis dafür in einer Stelle, die freylich auch eine andre Auslegung verträgt, aber doch auch längst von frühern Uebersetzern so verstanden worden ist, namentlich von Luther, der Vulgata und der Berlenburger. Nämlich 1 Kön. 6, 9. 10. heißt es: Und bauete also das Haus und vollendete es — — — Und bauete die oder auch eine Bühne über das ganze Haus, fünf Ellen ihre Höhe, und beschloß, d. h. deckte, das

Haus mit Cedernholz. Das Maaß von 5 Ellen Höhe ist also bestimmt ausgedrückt. Das Wort, welches ich durch Bühne gebe, heißt Jazia oder Jazua (יציע, יצוע) und bedeutet überhaupt Gedecke, Lager, Boden, Stockwerk. Luther hat: „Er bauete auch einen Gang oben auf dem ganzen Hause herum, fünf Ellen hoch, und deckte das Haus mit Cedernholz.“ Die Vulgata: Et aedificavit tabulatum super omnem domum quinque cubitis altitudinis, et operuit domum lignis cedrinis. Die Berlenburger Bibel drückt das Wort allzu ängstlich aus: „Er bauete auch einen gepflasterten Gang über das Haus her;“ in der Note aber erklärt sie die Sache ganz gut: „Dieses war ein schöner großer Saal über dem Heiligen und Allerheiligsten, so groß in der Weite, als selbige beyde zusammen breit und lang waren.“ Andre Ausleger nehmen an, daß in diesem Vers wieder von den, mit gleichem hebräischen Ausdruck bezeichneten Umgängen die Rede sey, von denen der 5te und 6te Vers spricht, und wir unten das nähere sehen werden, und übersetzen: „Und er bauete den Umgang um das ganze Haus, fünf Ellen seine Höhe, und deckete [auch da] das Haus mit Cedernholz.“ So Augusti und de Wette, J. D. Michaelis, vorhin schon der Engländer und Andre. Ob nun gleich der Ausdruck derselbe ist, auch die Partikel welche zunächst über oder auf heißt (על) für an, bey, um genommen werden kann, und die supplirte

Erläuterung: auch da, so unmöglich nicht ist: so liegt doch der verlangte Oberstock weit natürlicher in der Stelle, und die Gleichheit des Ausdrucks für zwey verschiedene Dinge hat nicht das mindeste auf sich, da beydes wirklich Bühnen, Gedecke, Stockwerke waren. Ich gebe zu, man könnte ein andres hebräisches Wort erwarten, das von einem Oberstock sonst gebräuchlich ist, nämlich Alijah (עליה) welches besonders eine Oberkammer oder einen Obersaal in einer Privatwohnung, überhaupt aber bezeichnet, was nicht zu ebener Erde ist. Wenn wir aber dieses suchen, so finden wir es in der Chronik, 2 Chron. 3, 9. und die Oberkammern (Alijoth: Luther hat Säle übersetzt, woraus in einigen spätern Ausgaben durch bloßen Druckfehler Säule gemacht worden ist) überzog er mit Golde. Denn daß die bemeldete Bühne in mehrere Abtheilungen neben einander getheilt war, ist schon an sich glaublich; Einige nehmen jedoch bloß eine über der Scheidewand des Heiligen und Allerheiligsten an (s. z. B. die Berlenburger Bibel zu 1 Kön. 6, 10.). Was die Bestimmung dieses Oberstocks betrifft, so glaube ich mit Andern, daß es unter andern der Ort war, wo die Stifshütte aufbewahrt wurde, nach 1 Kön. 8, 4. 2 Chron. 5, 5. Ob aber die in den Tempel bey dessen Einweihung mit der Bundeslade gebrachte Stiftshütte noch die mosaische war, welche seit dem Einzug der Israeliten in Palästina erst zu Gilgal, dann

zu Silo, dann zu Nobe, endlich und zwar bey Davids und Salomos Lebzeiten zu Gibeon stand, von ersterm als gottesdienstlicher Ort bestätigt wurde, und wo noch Salomo opferte (1 Chron. 17, 39 ff. C. 22, 29. 1 Kön. 3, 4.) oder ob es diejenige Hütte war, welche David der Bundeslade auf Zion errichtete (2 Sam. 6, 17. C. 7, 2. 2 Chron. 1, 4.) — dieses kann zwar zweifelhaft seyn; ich halte aber allerdings dafür die mosaische, weil diese das wahre, noch vorhandene Heiligthum war, welches nach Errichtung des Tempels aufgehoben werden mußte, das Zelt der Bundeslade auf Zion aber mehr ein Nothbehelf von weit geringerer Würde war. — Jetzt aber möchte es auch endlich Zeit seyn, das gegebene Wort wegen des angeblichen Maaßes der Säulen von 35 Ellen zu lösen, wie sie 2 Chron. 3, 15. angegeben werden. Nach mehrern ältern Vereinigungsversuchen zwischen der Angabe von 18 und 35 Ellen, hält Lundius und mit ihm Andre dafür, 35 Ellen lang seyen die Schäfte der beyden Säulen zusammen gewesen, folglich der Schaft einer jeden 17½, hiezu der Fuß einer jeden ½ Elle, folglich jede Säule 18 Ellen ohne Capitäl. Diese Auslegung ist wohl mehr künstlich als wahr. Wir wissen bereits, daß die Zahlen der Chronik aus zwey Gründen verdächtig sind: einmal wegen geringerer Sorgfalt der Abschreiber, zweytens wegen wahrscheinlich von ihnen begangener Anachronismen. Die 35 Ellen der Säulen gehören mit Einem

Wort zu den 120 Ellen der Halle, und scheinen einerley Ursprung zu haben. Ich schließe daraus, wie hoch am zweyten Tempel, der 60 Ellen, und an dem herodianischen, der 100 oder 120 Ellen in Allem hoch war, die innere Höhe der Halle, d. i. ihres untern Raums vor dem Eingang des Heiligen gewesen: nämlich 40 Ellen: denn jeder Schaft der damaligen neuen Säulen hatte 35, dazu 5 Ellen Capitäl, wie es die Stelle ebenfalls angibt, macht 40; wobey ich nämlich diese Säulen nicht auf der Bodenfläche, sondern auf dem Sockel aufsetze; eben so hoch war alsdann das Innere des Heiligen und Allerheiligsten, wofür sich auch wirklich Zeugnisse finden, und oben darüber standen noch 20 oder 60 Ellen in Stockwerke abgetheilt. Die Höhe des Hallenthors am herodianischen Tempel findet man bey Lundius von Mehrern gleichfalls auf 40 Ellen angegeben, welches immer auf dasselbe hindeutet. Diese spätern beyden Hallenpfeiler erproben sich demnach ebenfalls als Maaßstäbe, und von ihnen hat meiner Meinung nach der Sammler oder ein späterer Abschreiber des Chronikbuchs die 35 Ellen auf die salomonischen Säulen Jachin und Boas übertragen, gleichwie dieselbe oder eine andre unweise Hand aus 20 Ellen 120 machte. Wenn jedoch die Frage ist, ob darum der Text in den Bibeln geändert werden soll, so widerspreche ich gänzlich, weil wir diese Bücher an sich so lassen müssen, wie sie uns überliefert sind,

und nur bey wirklich vorhandenen verschiedenen Lesarten der geschriebenen Exemplarien den Text nach derjenigen herstellen dürfen, welche die meisten und glaubwürdigsten Zeugnisse für sich hat. Was in Uebersetzungen und Anmerkungen geschieht, ist ein anderes. — Von den Fenstern, deren Herr Hirt schließlich gedenkt, wollen wir hernach reden.

„Das Tempelhaus war ringsum, das heißt, an beyden langen und an der hintern schmalen Seite mit einer Anzahl Zimmer umbaut, welche drey Stockwerke übereinander bildeten, und zusammen gerade die Höhe des Tempelhauses von 30 Ellen ausmachten. Die Zimmer des untern Stockes waren 5 Ellen breit, die des mittlern 6 Ellen, und die des obersten 7 Ellen. Diese Erweiterung der obern Stockwerke entstand daher, weil bey jedem höhern Stocke jede der einschließenden Mauern um eine halbe Elle in der Dicke abnahm, so daß die Balken auf den Mauern frey auflagen, und nicht in dieselben eingriffen; eine Verfahrungsweise, welche ganz den Gesetzen einer guten Construction entspricht.“

Was der Verf. hier Zimmer nennt, und wovon er diese Benennung im folgenden rechtfertigt, heißt bey Luther Umgänge, und im Grundtext Bühnen, Stockwerke, Gedecke (eigentlich steht es im Singular, Jazia, יציע) wovon auch oben schon geredet ist. Seine Angabe ist im Ganzen

wahr; aber erstens ist der Umstand, daß sie zusammen gerade die Höhe des Tempels von 30 Ellen außerhalb eingenommen, aus der Bibel unerweislich, und wenn unsre Attike ihre Richtigkeit hat, auch der Sache unangemessen. Zweytens läßt sich nicht genau behaupten, daß die Tempelmauer immer um eine halbe Elle abgenommen habe; doch widerstreite ich die Wahrscheinlichkeit dieses Maaßes nicht. Der Verf. nimmt also an, diese Corridore oder Zimmerreihen seyen bis unter das Dach hinaufgegangen, und hätten den Tempel von außen so eingeschlossen und umkleidet, daß man vermöge der, sie sammt dem Tempel umgebenden äußern Mauer, äußerlich nichts von letzterm wahrgenommen habe. Nach dieser Meinung sind die beygefügten Risse ausgeführt. In der äußern Mauer, welche die Umgänge umgibt, bringt er sodann die nach innen sich erweiternden Fenster an; einige Fenster jedoch über der Halle an der Fronte, welche, der oben ausgezogenen Stelle seiner Abhandlung nach, „in das Heilige Licht gaben." Allein das letzte betreffend, so brauchte das Heilige von außen kein Licht. Alle antike Tempel sind gewöhnlich dunkel; sie erhalten ihr Licht durch die Thür oder inwendig angezündete Lampen (s. unter andern Rambach zu Potters griechischer Archäologie Th. 3. S. 379.). Diese Nacht des Geheimnisses hatte auch das Heiligthum des Allmächtigen. Als die göttliche Wolke bey der Einweihung den Tempel erfüllte, rief Salomo, entzückt über diese

Bestätigung der göttlichen Zusage: „Der HErr hat gesagt, (oder spricht, gedenket) er wolle im Dunkel wohnen! Ja, ich habe ein Haus gebauet dir zur Wohnung, und einen Sitz da du ewiglich bleibest.“ 1 Kön. 8, 12. 13. Die Fenster des Tempelhauses heissen Fenster von geschlossener Aussicht (challone' scheküphim atümim, C. 6, 4.). Sie sollten also offenbar kein Licht geben, man mag sie sich nun außen eng und innen weit, oder innen eng und außen weit vorstellen. Sie gaben höchstens ein dämmriges Zwielicht, ihre vornehmste Bestimmung aber war, die Luft aus und einzuleiten, und den Dampf der Lampen und des Rauchwerks abzuführen. Es ist möglich, daß das Allerheiligste gar keine Fenster hatte, weil es der wahre Sitz der göttlichen Gegenwart war, und ohnehin durch ein Gitterwerk über der Zwischenthür die Luftverbindung mit dem Heiligen unterhalten wurde. Im Heiligen aber nehme ich nicht bloß Fenster an der Fronte, nämlich in oder unter, nicht über der Halle, sondern auch an den beyden langen Seiten an, weil zum Durchstreichen der Luft ein Zug nöthig war. Sehe ich hierin recht, so können alsdann die Außenkammern oder Umgänge unmöglich das Tempelhau's bis unters Dach verkleidet haben. Ist ferner der oben angeführte 10te Vers von diesen Umgängen zu verstehen, so sagt er uns, wie hoch jeder davon inwendig gewesen sey, nämlich 5 Ellen hoch, folglich die drey zusammen nicht 30, sondern außer ihrem Gebälk

und dem Sockel 15 Ellen; ist er aber, wie ich annehme, von einer Oberbühne oder Attike auszulegen, so gibt er wenigstens einen Wink, wie hoch auch diese umherlaufenden Bühnen gewesen. Ich gebe daher einer jeden von ihnen 5 Ellen inwendige Höhe, so daß die unterste gleich weit und hoch gewesen, die beyden obern aber mehr weit als hoch, welches einer guten Bauart vollkommen gemäß ist. Wenn nun der Sockel 3 Ellen hatte, wie wir angenommen haben, und auf das dreyfache Gebälke der Umgänge noch 2 Ellen gerechnet werden, so wird man wieder eine sinnreiche Proportion finden. Alsdann messen diese Umgänge zusammen von der Bodenfläche an mit Einschluß des Sockels bis hinauf 20 Ellen, d. i. so viel als die Halle und das Haus im Lichten ohne Sockel mißt; und die drey Ellen, die hier für den Sockel unten bleiben, bleiben über den Umgängen bis unter das Hauptgebälke des Tempelhauses frey; und in diese 3 Ellen setze ich die „Fenster von verschlossener Aussicht," sowohl in Süden und Norden, als auf gleicher Höhe unters Hallendach in Osten (vielleicht gehören auch einige in Westen); von welchen Fenstern aber niemand weder die Anzahl, noch ob sie außen eng und innen weit, oder außen weit und innen eng, oder ob sie gleich enge lange Oeffnungen, und ob sie der Höhe oder Quere nach gestellt waren, mit Gewißheit angeben kann. Ueber diesen Fenstern folgen dann die 1½ oder 1 Elle Hauptgebälke des Tempelhauses, und über diesem lasse

ich die Attike, welche keine so dicke Mauer als das Tempelhaus an sich brauchte, um die Hälfte oder ein Drittel dieser Mauerdicke eingezogen seyn, und einen Absatz machen; d. h. geben wir der Mauer des untern Hauses etwa 3 Ellen, so hat die Mauer der Attike 1 ½ oder 2 Ellen, ihre innere Weite im Lichten aber bleibt darum dennoch dieselbe, wie die des untern Hauses. Wahr ists: wenn wir die Seitengemächer so hoch wie breit setzen wollten, die mittelsten 6, die obersten 7 Ellen, so gingen die 3 Ellen bis zum Hauptgebälke noch vollends auf. Aber wo ist hiezu die Anweisung? und wo brächten wir dann die Fenster an? Wenn dagegen die Umgänge vom Boden nach oben mit Sockel und Gebälk 20 Ellen messen, so fällt die äußerste Linie ihrer Höhe im Aufriß dergestalt auf die Säulencapitäler, daß sie solche gerade in das Maaß von 2 und 3 Ellen scheidet, wovon die 3 über, die 2 unter der Linie liegen. Ob nun hieraus vielleicht etwas näheres für die Eintheilung der Zierrathen an diesen Säulenköpfen folgt, d. h. ob nunmehr der rosenförmige Kessel die 2 Ellen erhalten soll, und die obern 3 Ellen dem doppelten Netzwerk mit Granatäpfeln eingeräumt werden sollen, oder ob die Verhältnisse der Umgänge und der Säulen von einander unabhängig sind, mögen Andre zusehen. Was aber die Structur der Umgänge anlangt, so fällt noch manches Bedenken im Einzelnen vor, und ich vermuthe, daß die Tempelmauer selbst keine Absätze gehabt hat, diese Ab-

säße ihr vielmehr angebaut waren; wenn sodann die Außenwand der Umgänge inwendig auch Absätze hatte, dann hat der Verf. recht, daß nach 1 Kön. 6, 6. das Abnehmen auf jeder Seite immer ½ Elle betrug; hatte sie aber keine Absätze, und diese befanden sich nur an den Substructionen der Tempelmauer, so mußte das Abnehmen hier jedesmal eine ganze Elle betragen. Ich bedaure, daß es in diesem Augenblick nicht wohl möglich ist, zu meinen Ansichten von den architektonischen und plastischen Heiligthümern Risse zu liefern; auf Begehren könnten sie mit einer vollständigern Beschreibung folgen: indessen glaube ich fürerst so genau mit Worten gezeichnet zu haben, daß jedermann, der nur irgend Einbildungskraft besitzt, sich leichtlich einen Handriß darnach entwerfen kann. Wir wollen jetzt noch den Originaltext lesen, um zu sehen was für die Wahrscheinlichkeit meiner Vermuthungen daraus folgen wird. C. 6. V. 4. Und er machte dem Hause Fenster von geschlossenen Aussichten. V. 5. Und er baute an (auch wider, neben) die Mauer des Hauses eine Bühne (einen Umgang, Umgänge) umher, bey (an, neben) den Mauern des Hauses umher, am Tempel (Heiligen) und am Sprachort (oder Hintersten, Allerheiligsten) und machte Wände (oder Sprießen, oder Seitengemächer, zelaoth) umher. V. 6. Die unterste Bühne, fünf Ellen ihre Breite, und die mittelste,

sechs Ellen ihre Breite, und die dritte, sieben Ellen ihre Breite: denn Verminderungen (Abstufungen, Absätze) gab er dem Hause umher außerhalb, um nicht zu fassen (damit das Gebälke der Bühnen nicht einzugreifen brauchte) in die Mauern des Hauses. Waren diese Bühnen bloße offene Galerien, welches der Verf. widerspricht, und ich nicht behaupten kann, so konnten die engen Fenster des Tempelhauses auch in ihnen angebracht seyn; außerdem bleibt es beym obigen. Was V. 5. Zelaoth heißt, das scheinen nach Luther die Außenwände der Umgänge zu seyn; das Wort erlaubt aber so mannigfache Deutung, daß sich nichts ganz gewisses darüber bestimmen läßt. Es können Pfeiler mit Vertäfelungen, es können Seitengemächer (wie das Wort vorkommt Hesek. 41, 6. und dieses ist das wahrscheinlichste, vg. 1 Kön. V. 8.) es können auch die innern Substructionen an der äußern Fläche der Tempelmauer seyn, welche jedoch ihren eigenen Namen haben, und V. 6. Verminderungen (Migraoth) heissen, und welche ich glaube annehmen zu dürfen, da im entgegengesetzten Fall, wie ihn Hr. Hirt annimmt, die Tempelmauer selbst von unten hinauf an ihrer Dicke verliert. Am Ende ist es fast dasselbe, je nachdem man sie mit jenem Anbau in eins rechnet, oder nicht. Auf meine Weise aber wird buchstäblicher ausgeführt, was dasteht: er gab dem Hause (nicht der Mauer) umher außerhalb

(auch: von außen) Verminderungen (d. i. nach der Hypothese: abgestufte Tragwände, Substructionen) um nicht zu fassen in die Mauern des Hauses, oder daß sie (die Bühnen und ihre Balken) sich nicht hielten an den Mauern des Hauses, wie Luther hat. Denn so liegen nun die Böden auf äußern Anbäuen auf, und beschweren die Tempelmauer nicht im mindesten. Auch stimmt hiemit überein Hesek. 41, 6. nach richtiger Uebersetzung: „Und derselben Seitengemache (Zelaoth) waren drey und dreyßig, je eins am andern, und ruheten auf der Mauer, die am Hause für sie gemacht war (wörtlich: die am Hause für die Seitengemache war; also eine besondere, äußere, abgestufte Wand) allenthalben umher, um sich fest zu halten; aber an der Mauer des Hauses hielten sie sich nicht fest." Ob nun die Außenwände der Umgänge ebenfalls Abstufungen von innen (vielleicht sogar auch von außen, symmetrisch) hatten, oder ob es einfache gerade Wände waren, wo in jenem Fall der Absatz auf jeder Seite ½ Elle, im letztern aber an der innern Seite eine ganze Elle beträgt; ferner ob die Außenwände offen wie an einer Galerie oder geschlossen waren, darüber herrscht große Ungewißheit; der Verf. spricht von letzterer Frage im nachfolgenden.

„Alle Beschreibungen gedenken dieser in drey Stockwerke eingetheilten Umgebungen. Aber die Uebersetzer und Ausleger verstanden den

Sinn davon nicht immer gehörig. Michaelis hält dieselben für Galerien, welche gleich Arkaden, auswärts offen waren. In andern Uebersetzungen kommen sie unter den Namen tabulata, latera, μελαϑρα, domunculae, thesauri, coenacula vor. Joseph, unter der Benennung οικοι, redet bestimmt hievon. Er eignet denselben nicht bloß eine Breite von 5 Ellen zu, sondern er bestimmt auch ihre Länge nach demselben Maaße, mit der Anzeige, daß jedes Stockwerk 30 solcher Abtheilungen hatte. Diese Anzahl stimmet genau mit der Länge des ganzen Tempels zu 60 Ellen, und der Länge jedes Zimmers für sich zu 5 Ellen. Denn da fünfmal zwölf 60 machen, so kommen auf jede der langen Seiten zwölf, und folglich auf beyde zugleich vierundzwanzig Zimmer. Die Hinterwand, mit Einschluß der zwey auf beyden Ecken correspondirenden Zimmer, gab eine Breite von 30 Ellen; folglich eine Abtheilung von 6 Zimmern, welche mit den 24 der langen Seiten die Zahl dreyßig vollmachen. Doch will ich nicht unbemerkt lassen, daß wegen der Dicke der Tempelmauern die Maaße dieser letztern etwas verschieden ausfallen. Alle diese Zimmer waren durch Thüren mit einander verbunden."

Ich habe gegen die Meinung, daß diese Umgänge in Zimmer von 5 Ellen Länge abgetheilt ge-

wesen, keine Einwendung zu machen. Vgl. Hesek. 41. Die Zimmer der langen Wände endigt der Verfasser gegen Abend mit der Tempelmauer, und läßt an der Abendwand an beyden Ecken ein Zimmer vorstoßen, wowider ich auch nichts habe. Bey näherer Berechnung wolle man wohl zusehen, was das verschiedene Gemäuer austrägt, oder muthmaßlich austragen kann.

„Die Eingänge oder Thüren zu den Treppen, welche nach den höhern Stockwerken führten, waren nicht auswendig, sondern im Innern, und zwar ungefähr in der Mitte der langen Seiten des Tempelhauses angebracht. Die Bücher der Könige (1, 6, 8) reden nur von Einer Thüre an der rechten Seite. Wahrscheinlicher ist aber die Angabe im Ezechiel (41, 11.), wo zwey Thüren, eine an der Mittags- und die andre an der Mitternachtsseite angedeutet werden. Hiemit stimmet auch die Angabe Josephs. Die Treppen selbst waren Windel- oder sogenannte Schneckentreppen, zu deren Anlage ein Theil der Mauerdicke mitgenommen wurde.“

1 Kön. 6, 8. heißt es: „Die Thür zum mittelsten Seitengang (hier steht der Singular Zela, so daß folglich Zelaoth Seitengänge, Seitenbäue, Seitenkammern, d. i. eben unsre in Gemächer eingetheilte Umgänge sind, wovon oben geredet) war an der rechten Seite des Hauses, und auf Wen-

deltreppen stieg man auf den mittelsten, und von dem mittelsten auf den dritten.“ Hier im Süden scheint folglich unten auf der untersten Bühne, zu der man auf ebenen Stufen aufstieg wie zur Halle, ein offener Platz gewesen zu seyn, in welchem man hinten die Thür antraf, wodurch man auf einer Wendeltreppe, vermuthlich in der Mauerdicke, zum Mittelgang und so weiter, zuletzt bis auf die Attike und vielleicht noch auf deren Dach gelangte (vgl. den vorhin angeführten Rambach S. 380. Denn auch an griechischen Tempeln pflegten in der Mauer Wendeltreppen angebracht zu seyn, die aufs Dach führten). Daß aber auch an der Nordseite eine Thür mit einer Treppe gewesen sey, glaube ich nicht; man konnte ja mittelst der ersten überall hin, und es ist nicht nothwendig, die Beschaffenheit des salomonischen Tempels genau nach dem prophetischen des Ezechiel zu bemessen, der in so manchen Stücken sich unterscheidet. Nur wo, wie im obigen Beyspiel mit den Tragwänden, wirkliche Uebereinstimmung ist, kann die Einrichtung des einen Tempels aus der Beschreibung des andern erklärt und bestätigt werden; unbedingte Schlüsse aber von einem auf den andern werden leicht falsch ausfallen.

„Da die drey Stockwerke zusammen gerade die Höhe des Tempels hatten, und dieser 30 Ellen hoch war, so ergibt sich, daß jedes Stockwerk, mit Einschluß des Deckenwerks,

eine Höhe von 10 Ellen hatte. Joseph, in der falschen Voraussetzung, daß der Tempel 60 Ellen hoch war, gibt jedem Stock eine Höhe von 20 Ellen. Aber welch ein Höhenmaaß für ein Zimmer, dessen Breite und Länge nur fünf Ellen beträgt! — Die Abgeschmacktheit der Sache springt in die Augen."

Daß hier nicht bloß Josephus, sondern vermuthlich auch unser Verf. im Irrthum ist, haben wir oben gesehen. Daß die 3 Stockwerke zusammen gerade die Höhe des Tempels, folglich 30 Ellen hatten, ist durchaus nicht zu beweisen, und mit größerer Wahrscheinlichkeit setzen wir die 10 Ellen für jeden Stock mit Einschluß des Dekkenwerks oder Gebälks, auf 5 Ellen im Lichten herab. Auch der oberste Umgang und dessen Gemächer sind nur 7 Ellen breit, und nach Hirt nur 5 Ellen lang, gleichwohl sollen sie 10 Ellen Höhe haben! Eine Höhe welche die Weite und Breite übertrifft, ist, wie mir däucht, kein gutes Verhältniß, und mehr gothisch als antik. Bey meiner Annahme hingegen erhalten die untersten Gemächer gerade das vollkommene Verhältniß des Cubus, und noch die obersten sind nicht zu niedrig für ihre Weite.

„Ueber den Zweck und Gebrauch so vieler Zimmer, welche den Tempel umgaben, herrscht kein Zweifel. Sie dienten als Schatzkammern, um die heiligen Geräthe aller Art, die in die tausende gingen, und die kostbaren

Priesterkleidungen, so wie auch das unverarbeitete Gold und Silber, darin aufzubewahren. (1 Kön. 7, 51. 2 Chron. 5, 1.)"

Wenn die Seitenbäue nicht bloß offene Galerien, sondern in Zimmer abgetheilt waren, wie ich mit dem Verf. glaube, so waren ohne Zweifel die von dem Verf. genannten Stücke des Tempelschatzes darin aufbewahrt. Gleichwohl mag der Tempel auch noch unterirdische Schatzkammern gehabt haben.

„Aus der bisher beschriebenen Anlage ergibt sich, daß über dem Heiligsten ein besonderer Raum seyn mußte, so lang und breit, wie das Heiligste, und 10 Ellen hoch. Denn da das Haus 30 Ellen hoch war, und das Heiligste nur 20 Ellen von dieser Höhe wegnahm, so können wir an der Existenz eines solchen 10 Ellen hohen Raumes darüber nicht zweifeln."

Ich zweifle nicht bloß an diesem besondern Raum über dem Heiligsten, oder wie Luther spricht, Allerheiligsten, sondern muß nach dem von mir gefundenen Riß ihn geradezu für einen Traum erklären. Der Verf. hat sich von Vorgängern irreführen lassen. Da nach unsrer Zeichnung die 30 Ellen von der äußern Höhe des Tempelhauses gelten, die innere Höhe des Heiligen und Heiligsten gleich, nämlich 20 Ellen ist, und über beyden eine Oberbühne von 5 Ellen Höhe hinläuft, die übrigen 5 Ellen aber auf den Sockel

und das zweyfache Gebälke gehen, so bleibt kein besondrer Raum über dem Heiligsten übrig.

„Von diesem Raume geschieht aber in keiner Stelle deutliche Erwähnung.“

Dieses Zeugniß ist wichtig. Der Verf. oder seine Vorgänger, auf welche eigentlich die Schuld fällt, haben also die große Regel, daß man die Schilderungen der Bibel durch Schlüsse verstehen müsse, falsch angewandt, und anstatt von der Höhe des Allerheiligsten, wie sie 1 Kön. 6, 20. angegeben wird, auf die Höhe des Heiligen zu schließen, gingen sie umgekehrt zu Werk, und schlossen von der nirgends angegebenen Höhe des Heiligen auf einen besondern Raum über dem Allerheiligsten. Denn V. 2. ist das Haus so wenig das Heilige allein in Absicht der Höhe, als es das Heilige allein in Absicht der Länge ist: weil demnach das Heilige allein 60 Ellen lang gewesen seyn müßte, da es doch nach V. 17. (wo es zwar auch das Haus heißt, aber durch den Beysatz: nämlich der vordere Tempel, näher bezeichnet wird) ausdrücklich nur 40 Ellen lang war; welches alles wir bereits gesehen haben.

„Nur in der Septuaginta finde ich eine Lesart, welche von der Vulgata und den teutschen Uebersetzungen abweicht, und mir diesen besondern Raum bestimmt anzudeuten scheint. In der Chronik B. 2. C. 3. V. 9. wird von der Auszierung des Heiligsten gesprochen, und

unmittelbar beygefügt: „και το ὑπερῳον εχρυσωσεν (εν) χρυσιῳ“ Auch überzog er mit Gold das obere Zimmer. Alle andre Dolmetschungen haben anstatt der einfachen Zahl — το ὑπερῳον — die mehrere Zahl — Coenacula, die Oberkammern, die obern Säle. — Hierdurch wird aber der Leser leicht verleitet, die obern Schatzkammern, welche den Tempel umgeben, nicht aber den Raum, der unmittelbar über dem Heiligsten ist, darunter zu verstehen. Man sieht also, daß diese Uebersetzung der siebenzig allein den wahren Originalsinn aufbehalten hat.“

Diese letzten Worte ließen sich allenfalls dann sagen, wenn der Originaltext nicht aufbehalten wäre; ist aber dieser vorhanden, so wird wohl auch in ihm allein der wahre Originalsinn aufbehalten seyn. Es ist die Stelle, die wir schon oben angeführt haben, und was die Alexandriner collectivisch im Singular das Hyperoon, den Söller, den Oberbau nennen (και το ὑπερῳον εχρυσωσε χρυσιῳ, nach der einfachsten und richtigsten Lesart) das heißt in der Grundsprache pluralisch haalijoth (העליות) die Oberzimmer. Ob sowohl die Alexandriner als der Chroniksammler eine genaue Vorstellung von der gewesenen fünf Ellen hohen Attike gehabt, wie wir sie nach dem 1ten Buch der Könige annehmen, weiß ich nicht; so viel aber glaube ich, daß wenigstens mit beyden Ausdrücken, dem hebräischen

Pluralis (העליות) und dem griechischen Singularis (το ὑπερῳον) unbestimmt der Oberstock oder die Oberstöcke des Tempelhauses angezeigt werden sollen, wie man sie theils richtig, theils fälschlich annimmt. Also liegt allerdings auch unsre Oberbühne darin. Hingegen glaube ich nicht einmal, daß die Alexandriner an einen geheimen Raum über dem Allerheiligsten gedacht haben, ungeachtet sie im Singular sprechen, viel weniger der Verfasser der Chronik. Man vergleiche, was unten aus Josephus vorkommen wird, welcher das Obergebäude des Tempels, das er sich jedoch über alle Gebühr hoch vorstellt, mit demselben griechischen Worte bezeichnet. Dieses ist der einfachste, gewöhnlichste Verstand des Worts in beyden Sprachen, und die Stelle hat überall keine Schwierigkeit, wenn man nicht eine auf irriger Grundlage beruhende Hypothese aus ihr erzwingen will.

„Zu diesem Raume war übrigens keine besondre Treppe angelegt. Vermuthlich führte in denselben die Thür aus einer der Schatzkammern des dritten Stockwerks, mit welchem der Raum dieselbe Planhöhe hatte."

Da der Raum hinwegfällt, so fällt auch das Bedenken über die dahin führende Treppe hinweg.

„Zu welchem Gebrauche dieser geheimnißvolle Raum bestimmt gewesen sey, lasse ich dahin gestellt seyn. Kritiker, welche mit dem Studium des jüdischen Alterthums mehr vertraut

sind, als ich, mögen hierüber dreister ihre Vermuthungen äußern."

Hier gilt einestheils die vorige Anmerkung; anderntheils hat der Verfasser in der Note eine Vermuthung beygebracht, welche so dreist ist, daß sie lästerlich wird. Wahrlich! der Schöpfer der Electricität braucht keine Kammer mit einem electrischen Apparat, und noch weniger einen versteckten Leviten mit einer Fackel, um in Lichtglorie und Wetternacht zu nahen, Opfer anzuzünden, und mit den Blitzen seiner Wahrhaftigkeit den Verirrten ins Angesicht zu leuchten. Es wäre viel über die ganze lange Anmerkung, über die Kenntnisse des Moses und das heilige Feuer zu sagen; indessen wollen wir lieber die ganze Anmerkung bedecken, bis den Blinden die Augen aufgehen, mit der Versicherung, daß Gott und Natur einander nie im Wege stehen, und daß neben der Kenntniß der letztern auch die Wundergabe in einer und derselben Person, und zugleich die lebendige Wirksamkeit des Allmächtigen selber bestehen kann. Das angeführte Schreiben des jüdischen Gelehrten kenne ich nicht, und enthalte mich daher alles Urtheils, ob derselbe zu den vermeintlich Aufgeklärten gehört, welche so wenig wirkliche Gelehrte als wirkliche Juden sind.

„Das Innere des Tempelhauses war durch schräge Fenster erleuchtet, das heißt durch solche, welche sich einwärts nach einer schrägen Linie erweitern (1 Kön. 6, 4.)."

So versteht auch Luther die Fenster von geschlossener Aussicht, indem er umschreibt: „Fenster, inwendig weit, auswendig enge.“ Ich habe um so weniger dagegen, als ein Rauchfang (denn das waren sie gewissermaßen) eben diese Einrichtung haben muß; auch ist es das natürlichste, den Schluß einer geschlossenen Aussicht an der Außenseite anzunehmen. Nur steht Luthers Ausdruck und die wahrscheinliche Meinung des Verf. nicht wörtlich im Grundtext.

„Wo waren aber diese Fenster angebracht? — Von drey Seiten war das Haus in seiner ganzen Höhe von den Schatzkammern umgeben, und obwohl leicht zu vermuthen steht, daß auch jede der Schatzkammern ihr besonderes Fenster hatte, so konnte doch hiedurch das Innere des Tempels selbst kein Licht empfangen. Die Fenster konnten also nur an der vordern vierten Seite, an welcher die Halle vorgebaut war, angebracht seyn, und zwar über der Halle.“

Daß das Tempelhaus schwerlich in seiner ganzen Höhe von den Schatzkammern umgeben war, daß mithin an allen Seiten Raum für Fenster war, und daß dennoch das Innere des Tempels kein volles Licht hatte, und auch nicht brauchte, ist oben dargethan. Man bemerke nur noch, daß es der antiken Bauart überhaupt gemäß ist, die Fenster hoch oben an den Wänden anzubringen, weil es häufig bloße Zuglöcher sind, und der Gebrauch

gläserner Fensterscheiben weder in den Orient, noch ins alte Griechenland und Rom gehört. Auch die Fenster der Umgänge, wenn die Außenwand geschlossen und es keine bloße Galerien waren, haben wir uns den Tempelfenstern ähnlich vorzustellen. Wenn übrigens der Verf. sagt: „und zwar über der Halle," da sprechen wir: und zwar in oder unter der Halle, die ein ganz offener Raum war.

„Auf diese Weise konnte aber die Vorhalle nicht eine Höhe von 120 Ellen haben, wie die Chronik sagt, sondern (ohne die Dachung) höchstens zwanzig Ellen hoch seyn. Dieß ist auch das Verhältniß, welches am besten zu ihrer Breite und Länge paßt. Durch welchen Irrthum die Chronik dem Vorhause eine in jeder Rücksicht so unwahrscheinliche Höhe zutheilt, weiß ich mir nicht zu erklären. Daß aber im Texte von Fenstern des Tempels, und nicht etwa von denen der Schatzkammern die Rede sey, wird dadurch hinreichend deutlich, daß diese Fenster erwähnt werden, ehe noch von den Schatzkammern die Rede ist."

Das letzte ist ganz richtig. Ueber die 120 Ellen der Halle in der Chronik fehlt es nun nicht mehr ganz an Erläuterung.

„Die Mauern des Tempels waren von Quadern aufgeführt, die aufs genaueste behauen waren, und bey dem Baue keines weitern Abgleichens und Meisselns bedurften (1 Kön. 6, 7.). Diese Mauern mußten beträchtlich dick

seyn, wie aus zwey Umständen erhellet: erstlich erweiterten sich die Fenster einwärts, welches nur bey dicken Mauern erforderlich ist; zweytens verjüngten, wie wir bey den Schatzkammern bemerkten, die Mauern sich bey jedem höhern Stockwerke um eine halbe Elle. Wir werden daher nicht sehr fehlen, wenn wir die untere Mauerdicke auf 4 Ellen annehmen."

Wir haben oben muthmaßlich die Dicke der Tempelmauer selbst auf drey Ellen gesetzt, ihr aber noch von außen abgestufte Substructionen oder Tragmauern für die Gebälke der Seitenbäue gegeben.

„Von Steindecken und Gewölben kommt in den heiligen Büchern nichts vor, und wahrscheinlich kannten die Phönicier und Juden den Steinschnitt in jener Zeit eben so wenig, als die Aegypter. Die Zedernbalken werden ausdrücklich erwähnt, welche sowohl das Dekkenwerk über den Schatzkammern, als über dem ganzen Tempelhause bildeten, und da die Schatzkammern mit dem Tempel von gleicher Höhe waren, so war es natürlich, die Balken, welche den Tempel überdeckten, auch von beyden Seiten über die Breite der Schatzkammern wegreichen zu lassen. Joseph. antiq. Jud. lib. 8. cap. 3. §. 2. Dieß geschah, theils die innere und äußere Mauer desto besser mit einander zu verbinden, theils desto füglicher eine gemeinschaftliche Dachung über das Ganze zu errichten."

Der Verf. setzt also immer voraus, die Schatzkammern oder Umgänge seyen zusammen mit dem Tempel von gleicher Höhe gewesen, und zieht aus dieser unerweislichen Hypothese fernere Folgen. Wenn er sich aber auf Josephus beruft, so sagt dieser Nachschreiber einer verdorbenen Sage gleichwohl fast das Gegentheil von ihm. Hier seine Worte: „Er umbaute aber den Tempel ringsum mit dreyßig kurzen Häusern (*οικοις*, Kammern, Gemächern) welche ein Zusammenhalt (*συνοχη*) des Ganzen sollten seyn durch Dichtigkeit (Festigkeit, Andre: Häufigkeit) und Menge, außerhalb anliegend. Auch machte er ihnen Eingänge (Thüren) durch einander. Ein jedes dieser Häuser hatte an Breite fünf Ellen [das ist nur von dem untersten Stockwerk wahr, 1 Kön. 6, 6.], an Länge eben so viel, an Höhe aber zwanzig. Auf diese wurden oberhalb gebaut andre Häuser, und nochmals andre auf sie, gleich sowohl an Maaßen [ist biblisch falsch, s. vorhin] als an Zahl: so daß sie die ganze Höhe einnahmen neben dem untern Hause (untern Tempelhause). Denn der Oberstock (ὁ ὑπερῳος *sc. οικος*) war nicht umbaut. Ein Dach aber ward auf sie gelegt von Cedern. Und an einigen Häusern zwar war dieses (Dach) ein besondres für ein jedes, mit den benachbarten nicht zusammenhängend. Den andern aber diente die gemeinschaftliche Deckung, welche durch einander (von einem Gemach zum andern fort) gebaut (gelegt) war mit den längsten Balken, und die durch alle

hinreichten : so daß die mitten Mauern von denselben Hölzern zusammengehalten, dadurch desto fester würden.“ Eigentlich ist bey aller Genauigkeit der Uebersetzung schwer zu verstehen, was Josephus meint, und ob die gemeinschaftliche Dekkung (ἡ στεγη κοινη) eine solche ist, welche über den ganzen untern Stock seines Tempels quer hinreicht, und die Seitenbäue zum Theil mit bedeckt, welches etwa die Idee des Hrn. Hirt wäre; oder ob die Meinung vielmehr die ist : die wirkliche oberste Bedachung (οροφος) der obersten Gemächer („der einen“) war nicht einmal untereinander, viel weniger mit dem Tempelhaus gemeinschaftlich, jedes oberste Gemach hatte sein abgesondertes Dach (vielleicht Giebeldach); hingegen die andern Gemächer, nämlich die der folgenden untern Stockwerke, hatten gemeinschaftliches Gebälk oder Deckenwerk (στεγη) untereinander, bestehend aus sehr langen Balken, welche über sie sämmtlich hinliefen; aber nicht quer über das Tempelhaus her, sondern längs den Seiten der Tempelmauer; wodurch denn die Zwischenwände der Kammern (dieses wären alsdann die mittlern Mauern, doch vielleicht ebenfalls so wie im ersten Fall die von den Gemächern eingeschlossenen Tempelmauern) desto mehr Festigkeit erhielten *). Denn die langen

---

*) Οροφος δ'αυτοις επεβεβλητο κεδρου. Και τοις μεν οικοις οὑτος ιδιος ην ἑκαστῳ, προς τους πλησιον ου συναπτων. Τοις δ'αλλοις ὑπηρχεν

Balken liefen alsdann fast wie die mosaischen Riegelstangen an den Seiten der Tempelmauer hin. Josephus, den ich sehr schätze, wo er es verdient, hat überhaupt nicht die größte Gabe der Deutlichkeit. Indessen sey dem wie ihm wolle, so sagt dieser Schriftsteller selbst, die Seitengemächer seyen nicht bis unters oberste Dach des Tempels gebaut gewesen, und der Obertheil des Tempelhauses, der freylich nach ihm wieder 60 Ellen Höhe hatte, worin man aber ohne Mühe durch die verdorbene Tradition hindurch die über die Seitenbäue nackt hervorragende Attike erkennen kann, sey unbekleidet, unumbaut gewesen (*ὁ γαρ ὑπερῳος ουκ ην περιῳκοδομημενος*).

„Die Art der Eindachung wird nirgends deutlich angegeben. Doch scheint mir in einer Stelle, 1 Kön. 6, 10. ein Hauptumstand der Dachung, nämlich die Giebelhöhe, bemerkt zu seyn. Nur ist der Sinn dieser Stelle in den verschiedenen Uebersetzungen sehr schwankend ausgedrückt. Nachdem in dem vorhergehenden Verse von dem Deckenwerke gesprochen worden, setzt die Vulgata bey: „et aedificavit *tabulatum* super omnem domum quinque cubitis altitudinis, et operuit domum lignis cedrinis.“ Dieser Uebersetzung der

---

ἡ στεγη κοινη δι᾽ αλληλων δεδομημενη μηκισταις δοκοις, και διηκουσαις ἁπαντων· ὡς τους μεσους τοιχους ὑπο των αυτων συγκρατουμενους ξυλων ερρωμενεστερους δια τουτο γινεσθαι.

Vulgata sind auch Luther und Michaelis gefolgt. Das bedeutende Wort in der Stelle, Tabulatum, übersetzt der erstere durch Umgang über das ganze Haus, der zweyte durch Galerie um das ganze Haus. Die Septuaginta hebt zwar das Schwankende dieser Uebersetzungen nicht vollkommen; doch scheint sie die Sache besser zu motiviren. Sie übersetzt: *και ῳκοδομησε τους ενδεσμους δι' ὁλου του οικου πεντε εν πηχει το ὑψος αυτου, καὶ συνεσχε τον ενδεσμον εν ξυλοις κεδρινοις.* („Und er baute einen Verband über das ganze Haus fünf Ellen hoch, und mit Zimmerstücken von Cedern hielt er diesen Verband zusammen.") Das Wort *ενδεσμος*, welches hier an die Stelle des Tabulatum tritt, schiebt wenigstens keinen schiefen Sinn unter, als wenn über dem Hause noch eine Art Stockwerk angebracht gewesen wäre; vielmehr leitet es den Geist des Lesers auf den Sinn hin, daß er hierunter nichts anders, als das Sparrwerk mit den andern zum Dachstuhl gehörigen Hölzern zu verstehen habe. Ein Hauptumstand dabey ist die Angabe der Höhe von fünf Ellen, welche nur auf die Giebelhöhe gehen kann."

Man sieht wie viel Mühe es den Verfasser gekostet hat, sich ohne den Grundtext in der Sache zurechtzufinden, und wie dieses allein Ursache ist, daß er zuletzt mit einigem Aberglauben an einem

Ausdruck der Septuaginta hängen bleibt. Er verdient hier nicht Härte, sondern Belehrung. Was die Alexandriner sich unter dem Wort ενδεσμος gedacht haben, wird niemand mit Gewißheit zu sagen im Stande seyn. Es heißt: Verbindung, Verband, Beschluß, Haft, Einband. Es kann seyn, sie meinen eine zusammengefügte Täfelung oder ein Gedecke, stratum, tabulatum, compagines, und das wäre eben das hebräische Jazia oder Jazua. Es kann auch seyn, sie nennen so die Seitenbäue, darum weil sie, wie Josephus ausführlicher sagt, dem Tempelhaus zum Einschluß, zum Einband, zur Befestigung dienten. Wir haben oben gesehen, daß der Vers sich sowohl von diesen Seitenbäuen oder Umgängen, als von einer Oberbühne oder Attike auslegen läßt, und wir haben vorgezogen, ihn für eine ausdrückliche Beschreibung der letztern zu nehmen, welche uns ohnehin durch andre Umstände wahrscheinlich wurde, und ohne welche wir das Maaß des Hauses nicht herstellen konnten. Der Verfasser wird also wohl nicht mehr Gehör bey uns finden, wenn er ein zweytes Stockwerk des Tempels, nämlich einen Aufsatz von 5 Ellen im Lichten, für einen schiefen Sinn ausgibt, und das Tabulatum (welches ganz richtig aus der Grundsprache übersetzt ist) vom Dachstuhl und dessen Sparrwerk versteht, aus den fünf Ellen Höhe aber eine Giebelhöhe bildet, welche nicht nur nicht näher im Text angedeutet, sondern auch nicht altmorgen-

ländisch ist. Wir haben allerdings einen fünf Ellen hohen Oberstock mit einem platten Dach, und die Alexandriner beweisen selbst dann nichts dagegen, wenn sie ein solches Sparrwerk verstanden hätten. Weil sie aber im 5ten und 6ten Vers das nämliche Wort Jazia ganz anders übersetzen (das erste Mal μελαθρα, Gemächer, wenn sie damit nicht Zelaoth ausdrücken wollen; das andre Mal ἡ πλευρα, die Seite): so bin ich sogar geneigt zu glauben, daß sie in unserm 10ten Vers ein ganz ander Wort (anstatt יצוע) gelesen haben, wie bekanntlich öfter bey ihnen der Fall ist, nämlich ein solches, das mit ihren ενδεσμοις näher zusammentrifft (etwa יצור oder יצורה, von יצר, sensu arctandi, comprimendi, colligandi;) gegen welche Muthmaßung doch wieder spricht, daß sie noch einmal in demselben Vers τον ενδεσμον, oder vielmehr, wie die Römische und mit ihr die Hallische Ausgabe liest, τον συνδεσμον, haben, wo im Hebräischen bloß das Haus (הבית) steht. Wir lassen daher die Septuaginta nebst Sparrwerk und übrigem Dachstuhl auf sich selbst beruhen.

Von hier an spricht der Verfasser von der Materie der äußern Eindeckung, und daß sie möglicherweise von Goldblech gewesen, auf der Firste aber spitze goldne Stangen gesteckt haben könnten, wie sich beydes am Tempel des Herodes befunden, und muthmaßt entfernt von der Bestimmung dieser goldenen Spitze zum Gewitterableiter; nimmt eine

eine ähnliche Dachconstruction und Eindeckung auch über der Vorhalle an, doch ohne die spitzen Stangen — über welches alles theils geredet, theils wegen Stillschweigens der heiligen Urkunden nicht weiter zu reden ist. Er erwähnt einiges von den Thüren, von der Treppe zum Vorhaus nach Ezech. 40, 49. wo jedoch der masoretische Text nicht acht Stufen hat, wie der Verf. sie setzt, wohl aber die Vulgata, und ein Codex bey Kennikott, die 70 aber zehn (weil sie nämlich offenbar anstatt אשר, wie die Masorethen haben, עשר lasen); und fügt hinzu: „Das Haus ruhte dergestalt auf einem Unterbau, dessen Höhe ungefähr drey Ellen betragen mochte;" mit welcher letztern Angabe wir denn aufs vollkommenste einverstanden sind. Die Stufen aber betreffend, so könnten ihrer wohl sieben gewesen seyn, wo auf die Höhe einer jeden $2\frac{4}{7}$ Hand breit kommen würde. Ferner spricht er von der bekannten innern Auszierung mit Schnitzwerk von Blumen, Palmen und Cherubim, mit Goldblech also überzogen, daß sich darunter das Schnitzwerk deutlich ausdrückte, der gleichen Verzierung der Thürflügel, und dem goldnen Ueberzug der Decken und Fußböden. Beyläufig von der Bundeslade und den zwey großen Cherubim im Allerheiligsten. Merkwürdig ist, was er, nicht ohne Wahrscheinlichkeit, doch ohne Beleg behauptet: „Die Gesichter der [dieser großen] Cherubim waren gegen den Deckel der Bundeslade gewandt." Dieß

stimmt mit unsrer Meinung überein. „Nach einer Stelle im Ezechiel, sagt er ferner, C. 41. V. 18. 19. sollte man vermuthen, daß der eine Cherub die Gestalt eines geflügelten Löwen und der andre die eines geflügelten Sphinx gehabt.“ Allein genau nach dem Original heißen die Worte aus dem prophetischen Tempel des Ezechiel so: Und es waren gemacht (an den Wänden geschnitzt) Cherubim und Palmen, und je eine Palme zwischen zween Cherubim, und jeder Cherub hatte zwey Angesichter. Ein Menschengesicht gegen die Palme von dieser Seite, und ein Löwengesicht gegen die Palme von jener Seite; solches war gemacht am ganzen Hause ringsherum. Dadurch hat sich auch der Verfasser bewegen lassen, an den Wandverzierungen auf der 3ten Kupfertafel einzelne Palmbäume in länglich viereckige Felder zu stellen, wo auf jeder Seite ein einfacher geflügelter Löwe oder ein einfacher geflügelter Sphinx sitzt. Wie er überdem gleichlaufend mit den drey Stockwerken der Umbäue 30 Ellen Höhe des Heiligen annimmt, so hat er an der innern Wand des Heiligen drey Reihen solcher länglich viereckigen Felder, in Rahmen eingefaßt, übereinander gestellt: eine Tapete, worin ich weder guten Geschmack noch wahren Orientalismus finde. Dem Allerheiligsten gibt er nur zwey solcher Felderreihen, weil

er an der Stelle der dritten oder obersten den geheimen besondern Raum annimmt. Meine Vermuthung über die Art, wie die Cherubim, Palmen und sonstigen Zierrathen vertheilt waren — denn es läßt sich hier kaum etwas mehr als Vermuthungen machen — gedenke ich mit der vollständigern Beschreibung des Tempels zu liefern. Einen großen Cherub sieht man in demselben Durchschnitt Fig. 3. neben der Bundeslade in dem Heiligsten, aber mit dem Hintertheil aufsitzend, wie Thiere pflegen; doch haben wir gesehen, daß das Chronikbuch sie auf ihren Füßen stehen läßt. Auch von den Säulen Jachin und Boas liefert er eine Zeichnung, wobey ich erstlich und vor allem mißbillige, daß er sie frey und ohne alles Amt vor die Halle setzt, da sie doch nothwendig die Träger des Hallendachs sind; sodann daß er dem Schaft Krinnen (Canelüren) gibt; fürs dritte gibt er dem Capitäl oben und unten eine einfache Reihe Granatäpfel, und zwischen denselben einen hohen Kessel von Lilien- oder Tulpenblättern mit netzförmigen Diagonallinien überzogen. Wegen dieses Gegenstandes verweise ich auf obige besondre Abhandlung. Der Leuchter und übrigen heiligen Geräthschaften wird auch nur summarisch gedacht. Ein eigner Abschnitt (S. 33 ff.) ist den Vorhöfen gewidmet, worüber noch etwas weniges zu sagen ist.

Am spätern Tempel des Herodes, wie er zur Zeit Christi war, finden wir viele Vorhöfe, die

ich so gut, als ich sie habe ausmitteln können, meinen Lesern im kürzesten Umriß vorzeichnen will. Wir stehen in der Absicht auf die Tempelhöhe zu steigen gegen Westen gewandt, und haben den Oehlberg und den Bach Kidron östlich im Rücken. Vor uns liegt der Morijah mit mehrern Abstufungen. Wir befinden uns auf der ersten Terrasse dieses Bergs, und treten in die sogenannte Halle Salomos, ein Porticus oder Säulengang, der von Salomos Zeit her noch allein über der Erde übrig gewesen seyn soll, und sehr wohl von der Halle am Tempelhaus mit den Säulen Jachin und Boas unterschieden werden muß. Durch das Thor dieser Colonnade, das Thor Susan genannt, kommen wir in den großen Vorhof der Heiden, eigentlich der Berg des Hauses genannt, wohin alle Nationen gehen und wo sie auch zu dem Gott Israels beten durften. Ihnen war aber eine Schranke gesteckt mittelst einer Scheidewand von Säulen und Stacketwerk, die sie sogar von der Mauer des drauffolgenden Vorhofs abhielt. An den Säulen lesen wir Inschriften, welche dieses Verbot enthalten. Wir kommen also durch diese Umzäunung in einen Zwischenraum oder eine Art von Zwinger, welcher den Vorhof der Heiden von demjenigen absondert, in den wir nun weiter auf Stufen hinauf durch das sogenannte Unterthor eintreten, nämlich in den Vorhof der Weiber: auch die jüdischen Frauen mußten ihre An-

dacht in einem äußern Raum verrichten, und durften dem innern Heiligthum nicht so weit wie der männliche Theil des Volks nahen; unverheirathete Mädchen aber durften, wenigstens in spätern Zeiten, gar nicht zum Tempel (denn Tempel heißt das ganze Heiligthum mit seinen Vorhöfen) wiewohl die Bibel es nicht verbietet. Aus dem Vorhof der Weiber gelangen wir durch das Thor Nicanors in den Vorhof Israels oder den Männervorhof, die wahre Stätte der Versammlung, der Anbetung und aller auf die Religion Bezug habenden Dinge, der gleich den andern Vorhöfen mit vielen Hallen und Gebäulichkeiten umgeben ist, und von dem insonderheit gilt, was von Begebenheiten gesagt wird, welche im Tempel vorgegangen. Wenn wir über diesen in immer gerader Richtung fortgeschritten sind, so stehen wir am Fuß der obersten Terrasse, und erheben uns auf Stufen zum innern oder Priestervorhof. Er umschließt Altar und Tempelhaus; in ihm wird geopfert, gesegnet, von Priestern gebetet und von Leviten musicirt und gesungen. In ihm kommen wir zu dem heiligen Brandopferaltar; von da zu dem überaus heiligen Platz zwischen Altar und Halle (vg. Matth. 23, 35.) dann in die Halle, ins Heilige, ins Allerheiligste.

Diese vielen Unterschiede hatte der erste Tempel schwerlich. Wir lesen von nicht mehr als zwey Vorhöfen: dem Priesterhof und der großen

Asarah (Luther: großer Schranken) Umzingelung, Vorhof des Volks; welche Salomo angelegt und die Thore mit Kupfer überzogen habe, 2 Chron. 4, 9. Im 1ten Buch der Könige C. 6, 36. C. 7, 12. wird zwar nur des inneren Vorhofs gedacht, als von Salomo erbaut, welcher jedoch einen äußern Vorhof voraussetzt. Daß noch zur Zeit Manasses nicht mehr als zwey Vorhöfe waren, scheint klar zu sagen 2 Kön. 21, 5. „Und er bauete allem Heer des Himmels Altare, in beyden Höfen am Hause des HErrn.“ Dieses wird wiederholt C. 23, 12. und 2 Chron. 33, 5. Ob also schon zu Salomos Zeit die Heiden, d. i. Nichtjuden, zum Vorhof des israelitischen Volks hinausgewiesen waren, oder ob, wenn sie als Anbeter des wahren Gottes eintraten, sie mit in den Versammlungsort Israels kommen durften, ist sehr ungewiß, und ich bin geneigt, das letztere zu glauben. Man hat häufig eine ganz falsche Vorstellung von dem was ursprünglich Heiden sind. Dieses sind nicht nothwendigerweise Götzendiener, sondern nur gewöhnlicherweise; es sind Menschen, die nicht zu den auserwählten Nachkommen Abrahams gehörten, und darum nicht zunächst an den Offenbarungen und Verheissungen Israels Theil nahmen, denen aber weder der religiöse Verkehr mit Israel, wenn sie denselben einigen wahren Gott Himmels und der Erde anerkannten, noch selbst der Uebergang zu der Gemeine Jehovahs versagt war. Man pflegt

von der Intoleranz der jüdischen Religion zu reden, und es gibt keine tolerantere, als sie in ihrer reinen, biblischen Gestalt ist. Was der spätere Pharisäismus für Zäune und Scheidewände machte, gehört nicht dahin, und wenn es vielleicht zu seiner Zeit, wo alle Heidenvölker regelmäßig abgöttische Völker waren, nützlich seyn mochte, so kann es doch die wahre Meinung Gottes nicht beschränken. Fremde durften nach dem mosaischen Gesetz mit den Israeliten opfern und das Passah essen, und nichts ist so großherzig, so rührend und so göttlich, als der Befehl: Eine ewige Satzung soll das seyn euern Nachkommen, daß vor dem HErrn der Fremdling sey wie ihr. (Siehe 3 Mos. 22, 18. 25. 4 Mos. 15, 14 — 16. 2 Mos. 12, 48. 49. 4 Mos. 9, 14.) Und so betet auch Salomo zu Gott bey der Einweihung des Tempels (1 Kön. 8, 41 — 43.) „Wenn auch ein Fremder, der nicht deines Volks Israel ist, kommt aus fernem Lande, um deines Namens willen; (denn sie werden hören von deinem großen Namen, und von deiner mächtigen Hand, und von deinem ausgereckten Arm) und kommt, daß er bete vor diesem Hause: so wollest du hören im Himmel, im Sitz deiner Wohnung, und thun alles, darum der Fremde dich anruft; auf daß alle Völker auf Erden deinen Namen erkennen, daß sie auch dich fürchten, wie dein Volk Israel, und daß sie inne werden, wie dieß Haus nach

deinem Namen genannt sey, das ich gebauet habe.“ Das alte ewige Recht wurde auch nie ganz vernachlässigt, und wir wissen insonderheit, daß Alexander M., Heliodor, Antiochus Eupator, Vitellius und andre berühmte Männer im Tempel zu Jerusalem für sich opfern ließen. Wenn man aber aus eben jenem Gebet Salomos einen besondern Heidenvorhof beweisen will, so kann ich diesen Beweis auch in der Grundsprache nicht erkennen. Sie meinen nämlich es sey ein Unterschied in den Worten: vor dem Hause beten; allein im Hebräischen heißts eigentlich: bey oder zu dem Hause (אֶל). Auch die Israeliten konnten nicht eigentlich in dem Tempelhause beten, sondern vor, bey und zu dem Hause, nach demselben hingewandt, im Vorhof. Und wenn gleich V. 33. ein Unterschied in der Präposition zu seyn scheint, so sehe man dagegen wieder V. 35. 38. u. s. w. Darauf also einen Unterschied zu gründen, wäre eine leere Spitzfindigkeit. Und so habe ich denn bisher einen abgesonderten Heidenvorhof oder andre Absonderungen, als die beyden Haupthöfe, am salomonischen Tempel nicht begründet gefunden. Auch von der Absonderung der Weiber nichts, welche sich wenigstens bey der Stifshütte ohne wirklichen Unterschied eingefunden zu haben scheinen (2 Mos. 38, 8. 1 Sam. 2, 22. „welche sich häufig einfanden,“ Andre: „dieneten.“)

Von diesen beyden Vorhöfen redet nun auch

Hr. Hirt ganz richtig, und indem er aus Josephus (jüd. Krieg V, 5.) die Nachricht anführt, daß Salomo nur die Substructionen und die Mauer an der Morgenseite des Tempelbergs aufgeführt habe, die drey andern Seiten des Bergs aber seyen erst nach und nach in den darauf folgenden Jahrhunderten durch die fortdauernden Beyträge des Volks substruirt und abgeglichen worden (ein ungeheures und sehr kostbares Werk): so bemerkt er, daß es erst vermöge der vermehrten Ausdehnung der obern Fläche möglich geworden, späterhin einen dritten Vorhof zu bilden, nemlich den niedriger gelegenen für Nichtjuden, der aus den Zeiten des Herodes bekannt ist. Von dem innern oder Priestervorhof sagt der Verf. „Drey Reihen Steine bildeten seinen Umfang und seine Erhöhung, zugleich mit einer Reihe Cedernholz, welches wahrscheinlich nichts anders andeuten soll, als was Josephus das Geländer (θριγκος) welches den Vorhof umgab, nennet.“ Der Verf. scheint hier den Sinn von 1 Kön. 6, 36. im Ganzen sehr gut auszulegen („Und er bauete den innern Vorhof von drey Reihen gehauener Steine und einer Reihe Cedernbalken“). Es bleibt jedoch die Frage, ob, indem drey Reihen Steine die Erhöhung des Hofs oder den Untersatz und das Pflaster (2 Kön. 16, 17.) bilden, die Cedernbalken einen Fußboden auf ihnen ausmachen, oder eine Art von hölzernem Geländer, oder vielmehr eine auf Pfeilern ruhende flache Deckung, so daß der Hof

mit einem Portico eingeschlossen gewesen. Hierüber liegt Dunkelheit. Sofort spricht Hr. Hirt von der ungewissen Größe des Priestervorhofs, und verzeichnet die darin befindlichen Gegenstände. Er gibt ihm an der Vorderseite gegen Osten eine abgeründete Form, welche er theils aus der Schicklichkeit, theils aus den Worten des Josephus („περιεβαλε δε τον ναον κυκλῳ," im Gegensatz von dessen Angabe beym Vorhof des Volks „εν τετραγωνῳ σχηματι," viereckig; Alterth. VIII,3, 9.) folgert. Man erinnere sich jedoch des viereckigen Opfervorhofs der Stiftshütte. Auszumachen ist darüber nichts. — Ferner einiges von den Hallen und Gebäuden um den äußern Vorhof. — „Die beyden bis jetzt angezeigten Vorhöfe, fährt er fort, der erste für die Priester, und der zweyte für das gesammte israelitische Volk, scheinen nach der ursprünglichen Anlage und Ausführung Salomos die einzigen gewesen zu seyn." Wenn er aber Ezech. 40. noch einen äußern größern Vorhof erblickt, so kann ich ihm nicht beypflichten; in diesem Capitel Ezechiels ist nur immer von zwey Vorhöfen, einem innern und einem äußern die Rede. — Es folgt noch einiges über die Erweiterungen und Verschönerungen des zweyten Tempels, besonders durch Herodes; es wird die Frage erörtert, an welcher Stelle im Vorhof das Tempelhaus gestanden habe? und, so viel ich weiß in Uebereinstimmung mit allen Schriftstellern, die davon gehandelt haben, solches zwar in gleiche Entfernung zwischen

der Nord- und Südseite, aber um ein beträchtliches weiter nach Westen als nach Osten gerückt. Dieses bringt der nothwendige Raum für den Altar, und was sonst im Vorhof gegen Osten war und vorging, natürlich mit sich, und gilt auch vom Stand der Stiftshütte in ihrem Vorhof. Was die äußern Vorhöfe betrifft, so waren sie ohne Zweifel auf der Ostseite ebenfalls am geräumigsten, und es ist nicht durchgängig zu bestimmen, wie weit sie nach Westen reichten. — Es wird bemerkt, daß zwar des abgesonderten Raums für die Frauen nur beym herodischen Bau erwähnt werde; allein da es nicht denkbar sey, daß Herodes irgend eine wesentliche Abänderung in der bey dem ältern Tempel festgesetzten Anordnung vorgenommen habe, so müßten wir glauben, daß schon ein ähnlicher Frauenraum beym ursprünglichen Tempelbau vorhanden gewesen. Dafür kenne ich keine Bestätigung, obschon ich es nicht für unwahrscheinlich halte, daß die Frauen sich in dem großen Volksvorhof des salomonischen Tempels an einer besondern Stelle zusammenversammelt, auf Einem Haufen gestanden, welches nicht nur der religiösen Ordnung und Sittsamkeit gemäß war, sondern wodurch auch die noch ungewissen Worte der angeführten Stellen 2 Mos. 38, 8. und 1 Sam. 2, 22. ihre schließliche Deutung erhalten könnten. Denn es ist da von Weibern die Rede, welche — entweder Dienste thaten, oder welche schaarweise beysam menstan-

den, sich versammelten, an der Thür der Stiftshütte (also vor dem Eingang des Opfervorhofs, wo alles Volk stand.) Weil sich die dienenden Priesterinnen nicht vollständig erweisen lassen, und der Ausdruck dabey auffallend ist, an der Thür der Stiftshütte, wo eigentlich die Betenden standen: so ist die auf Einen Fleck gesonderte Weiberschaar keineswegs zu verwerfen.

Zuletzt rechtfertigt der Verf. noch unter andern das kleine Maaß des Tempels mit guten, bereits erwähnten Gründen, und läßt mit Recht seiner Goldpracht und andern Schätzen Ehre widerfahren. In mehreres Einzelne einzugehn, würde zu weitläufig werden.

Es ist verdrießlich, das große Bauwerk des Heiligthums nicht nur in so vielen falschen, oft monströsen Modellen der Architekten, Zimmerleute und Zeichner herumgetragen, sondern auch die Schilderung davon in Bibelübersetzungen mit ungewisser Hand in Nebel gestellt zu sehen. Auch ist mehr daraus für höhere Wahrheit zu lernen, als man zu denken pflegt. Billig singen wir mit dem Psalmisten in aller Rücksicht: „Wie lieblich sind deine Wohnungen, HErr Zebaoth! Meine Seele verlanget und sehnet sich nach den Vorhöfen des HErrn." (Ps. 84.) Auf daß wir uns aber nicht zu sehr in den irdischen Bau vertiefen, und auch hier alles nach seinem wahren Werth schätzen, wollen wir uns die Worte des königli-

chen Baumeisters vorhalten, die er bey der Einweihung spricht (1 Kön. 8, 27.): „Sollte wohl Gott auf Erden wohnen? Siehe, der Himmel und aller Himmel Himmel mögen Dich nicht fassen? wie sollts denn dieß Haus thun, das ich gebauet habe?“ Und was Jesajas (66, 1. 2.) in des HErrn Namen redet: „So spricht der HErr: der Himmel ist mein Stuhl, und die Erde meine Fußbank: was ists denn für ein Haus, das ihr mir bauen wollet? oder welches ist die Stätte, da ich ruhen soll? Meine Hand hat dieß alles gemacht, und so ist dieß alles geworden, spricht der HErr. Ich sehe aber an den Elenden, und der zerbrochenes Geistes ist, und der sich fürchtet vor meinem Wort.“

---

ren Baumeisters verfolgten), bis er bey der Einweihung fraget (1 Kön. 8, 27.): „Sollte wohl Gott auf Erden wohnen? Siehe, der Himmel und aller Himmel Himmel mögen Dich nicht fassen; wie sollte denn dieß Haus thun, das ich gebauet habe?" Und was Jesajas (66, 1. 2.) in des HErrn Namen redet: „So spricht der HErr: der Himmel ist mein Stuhl, und die Erde meine Fußbank: was ist's denn für ein Haus, das ihr mir bauen wollet? oder welches ist die Stätte, da ich ruhen soll? Meine Hand hat dieß alles gemacht, und so ist dieß alles geworden, spricht der HErr. Ich sehe aber an den Elenden, und der zerbrochenes Geistes ist, und der sich fürchtet vor meinem Wort."

Inhalt.

		Seite
1.	Das goldne Rauchfaß. = = = =	1.
2.	Der Wagen. = = = = =	10.
3.	Minni simchucha. = = = =	28.
4.	Middad-aref. = = = = =	33.
5.	Ueber die Besessenen. = = = =	40.
6.	Er decket den Blitz wie mit Händen. =	71.
7.	Ich weiß daß mein Erlöser lebt. = =	81.
8.	Es ist sein Engel. = = = =	93.
9.	Isaschar der zinsbare Knecht. = =	99.
10.	Die Seiten der Grube. = = =	105.
11.	Die goldne Rose. = = = = =	109.
12.	Aussichten der Weisheit. = = =	113.
13.	Wer sah den heiligen Geist bey d. Taufe Jesu?	123.
14.	Ob aus der mosaischen Schöpfungsgeschichte zu beweisen sey, daß Gott gleich anfänglich Schlangen, Gewürm und Ungeziefer geschaffen habe? = = = = =	129.

Inhalt.

Seite

15. Von dem Rabbinismus der christlichen Ausleger. = = = = = = = 145.
16. Ueber die Namen Gomer und Askenas = 155.
17. Ueber der Cherubim auf der Bundeslade Figur und Stand. = = = = 171.
18. Der Altar des Brandopfers. = = = 201.
19. Der mosaische Leuchter. = = = 212.
20. Ueber die Capitäler der Säulen Jachin und Boas. = = = = = = 241.
21. Beurtheilung der Hirtischen Angaben von der Beschaffenheit der Stiftshütte und des salomonischen Tempels. = = = = 263.

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Meyer, Johann Friedrich von,

Bibelbedeutungen

Frankfurt a. M. 1812

Exeg. 741
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10411913-2